وحی، علم اور سائنس

ڈاکٹر محمد ریاض کرمانی

وحی، علم اور سائنس

ڈاکٹر محمد ریاض کرمانی

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی-۲۵

نام کتاب : وحی، علم اور سائنس
مصنف : ڈاکٹر محمد ریاض کرمانی
صفحات : ۱۵۲
اشاعت : فروری ۲۰۰۶ء
تعداد : ۱۱۰۰
قیمت : -/۷۰ روپے
ناشر : مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز
ڈی ۳۰۷، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی۔۱۱۰۰۲۵
فون: ۲۶۹۱۱۶۵۲، ۲۶۹۱۴۳۴۱ فیکس: ۲۶۹۱۷۸۵۸
E-mail: mmipub@nda.vsnl.net.in
Website: www. mmipublishers.net

مطبوعہ : اصیلہ آفسٹ پرنٹرز، نئی دہلی-۲

WAHI, ILM AUR SCIENCE (Urdu)
Pages: 152
Price: Rs.70.00

انتساب

یہ انتساب

ہے ان جاں نثار روحوں کو

وہ جن کے جذبۂ ایثار نے مجھے پالا

وہ جن کی جہدِ مسلسل سے میں شمار میں آیا

مرے وجود کی تعمیر کر گئے وہ لوگ

مجھے جو فکر و نظر کے فلک عطا کر کے

چھپے ہوئے ہیں زمیں میں

اساس کی مانند

ترتیب

باب دوم

وحی اور علمی منہاج ٦١

باب سوم

وحی اور سائنس ١٢٠

اعتراف

''گزشتہ چار دہائیوں کے دوران بایو کیمسٹری میں خلیہ کے رازہائے دروں افشا ہو چکے ہیں۔ اس ترقی میں بڑی جاں فشانی سے کام لیا گیا۔ اس کے لیے ضروری تھا کہ ہزاروں لوگ اپنی زندگی کے بہترین لمحات تجربہ گاہوں کے لیے وقف کر دیں۔

خلیہ کی تحقیق، یا سالماتی سطح پر زندگی کی دریافت کے لیے اس مشترکہ جدّ جہد کے نتیجے میں ایک بلند بانگ، واضح اور گہرائی تک سرایت کرنے والا پیغام ''ڈیزائن'' کا تھا۔ یہ نتیجہ اس قدر بلیغ اور اہم ہے کہ اس کو سائنس کی تاریخ میں عظیم کارنامے کا مرتبہ ملنا چاہیے۔

مگر اس کے اعتراف میں نہ مشروب کی کوئی بوتل کھولی گئی اور نہ کسی کے ہاتھوں کو تالی بجانے کی توفیق ہوئی۔ آخر سائنسی برادری نے اس قدر حیرت انگیز دریافت کا آگے بڑھ کر خیر مقدم کیوں نہ کیا؟ اس کی مشکل یہ تھی کہ اگر اس تحقیق کے ایک طرف ''حکمت سے لبریز ڈیزائن'' کندہ تھا تو دوسری طرف ''اللہ'' نقش تھا۔

میکائیل، جے بیہہ Michael, J. Behe

(''ڈارونس بلیک باکس'' نیویارک فری پریس، ۱۹۹۶، ص ۲۳۱-۲۳۲)

مختصر تعارف

اس کتاب میں نیچری طرزِ فکر سے اجتناب برتا گیا ہے۔ وحی اور تجربہ کو اُن کے مقام کے لحاظ سے اہمیت دیتے ہوئے دونوں کے درمیان متوازن ربط کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسلام کے جامع تصورِ علم کے پیشِ نظر قرآنی اور سائنسی طرزِ فکر کے درمیان بھرپور ربط وضبط کے لیے وحی کی منہاجیات پر مفصل گفتگو کی گئی ہے۔ سائنسی منہاجیات سے چوں کہ لوگ عام طور پر واقف ہیں، اس لیے اس پر زیادہ گفتگو نہیں کی گئی ہے۔

قرآن کے جامع تصورِ علم سے جو بات اُبھر کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ علم، سائنس میں محدود نہیں ہے بلکہ وحی بھی ایک اہم ذریعۂ علم ہے۔ چنانچہ وحی کے ذریعہ حاصل شدہ ماورائے سائنس اور سائنسی تصورات کے درمیان تال میل کی کوشش کی گئی ہے اور خود وحی کو ایک ذریعۂ علم کے طور پر قبول کرتے ہوئے دعوت دی گئی ہے کہ انسان کو علم کے میدان میں تجربہ اور وحی دونوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جدّ وجہد کرنی چاہیے۔ اسی جدّ وجہد کے ذریعہ دراصل اسلامی سائنس کو ترقی دی جاسکتی ہے۔

اس کتاب کے مخاطب دراصل وہ اہلِ عقل اور اولوالالباب ہیں جو کائنات کا مطالعہ محض مطالعہ کے لیے نہیں کرتے بلکہ قرآنی نظریۂ کائنات وتوحید کو قبول کرنے کے لیے تیار ہیں یا پھر قبول کر چکے ہیں۔ ایسے ہی عقلِ خالص رکھنے والوں کو اس کائنات میں آیاتِ الٰہی ملتی ہیں جن کے بغیر سائنس مکمل نہیں ہوسکتی۔

☆☆☆

دیباچہ

نحمدہٗ ونصلی علی رسوله الکریم وعلیٰ آله وصحبه اجمعین۔اَمابعد!

ہمارے فاضل دوست جناب ڈاکٹر محمد ریاض کرمانی سنجیدہ اور متین اہل قلم ہیں۔ جن کی فکر میں اصابت اور طبیعت میں اعتدال ہے۔ ان کی اسی سنجیدگی، متانت، اصابت اور اعتدال کی مہک ان کی زیرنظر کتاب، وحی، علم اور سائنس، کی سطر سطر میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ڈاکٹر ریاض کرمانی اصلاً سائنس کے آدمی ہیں۔ علم النّبات (Botany) میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے پی ایچ ڈی ہیں۔ بعد میں اپنی محنت اور ریاض سے انہوں نے اسلامیات میں اتنی دسترس بہم پہنچائی ہے کہ اب وہ سائنس کو قرآن وحدیث سے جوڑتے ہوئے پراعتماد لہجہ میں بات کرسکتے ہیں۔ اور متعلقہ مسائل میں مختلف آراء کے درمیان محاکمہ کرتے ہوئے اپنی متوازن رائے سے ناظرین کی تشفی کا سامان کرسکتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ان کا اسلوب نگارش بھی شگفتہ، شستہ اور پاکیزہ ہے۔ قاری کو کسی مقام پر عبارت کے جھول اور ابہام کی شکایت نہیں ہوسکتی۔ وحی، علم اور سائنس کے مشکل اور پیچیدہ موضوع کو انھوں نے جس طرح سادہ، آسان اور عام فہم انداز میں پیش کیا ہے، وہ اپنے آپ میں لائق قدر اور قابل ستائش ہے۔

اردو زبان میں ''قرآن اور سائنس'' کے موضوعات پر سنجیدہ لکھنے والے بہت تھوڑے ہیں۔ ان میں سرفہرست مولانا محمد شہاب الدین ندوی ہیں[1]۔ اس موضوع پر ان کے پھیلے ہوئے

---

[1] افسوس کہ اب یہ ہمارے درمیان نہیں رہے۔ ۱۸/اپریل ۲۰۰۲ء کو انتقال فرمایا۔ رحمه الله رحمة واسعة. پیدائش ۱۲/نومبر ۱۹۳۱ء۔ مزید تفصیل کے لیے مرحوم کی خودنوشت سوانح 'میری زندگی کی داستان عبرت' شائع کردہ فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ بنگلور، باراول ۲۰۰۲ء (۱۴۲۳ھ)۔ باہتمام جمیل الرحمٰن ندوی، صاحبزادہ مرحوم مصنف۔

کاموں کا جائزہ اور اس کی تقدیر و تثمین ایک الگ کام ہے۔ اسی سلسلے کا دوسرا معتبر نام جناب ڈاکٹر ریاض کرمانی کا ہے جن کی احتیاط اور غیر ضروری بلند پروازی سے گریز ان کی تحریروں کو مزید محفوظ اور قابل قبول بناتی ہے۔ جس کی پوری پوری جھلک ان کی زیر تذکرہ کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اس کتاب میں مختلف مسائل کے تحت ان کی رائے اور تجزیے سے تو سنجیدہ علمی اختلاف کیا جاسکتا ہے، لیکن کسی مقام پر ان کے یہاں تجدد پسندی اور فکری انحراف کے ادنیٰ سے ادنیٰ شائبے کی نشان دہی نہیں کی جاسکتی۔ قرآن اور سائنس کے نازک موضوع میں یہی وہ مقام ہے جہاں لوگ اکثر شاہ راہ اعتدال سے بہک جاتے ہیں۔ خوشی کا مقام ہے کہ کتاب کے مصنف اس سے پھسلے بغیر گزر جانے میں پوری طرح کامیاب ہیں۔

اس پس منظر میں یہ کتاب اردو کے اسلامیات کے ذخیرے میں ایک بہت اچھا اضافہ ہے۔ امید ہے کہ قارئین کی طرف سے اس کی قرار واقعی قدر افزائی ہوگی جو فاضل مصنف کی طرف سے اس طرح کی مزید پیش کشوں کا پیش خیمہ ثابت ہوگی۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد۔
آخر میں حمد و صلوٰۃ کے اعادہ کے ساتھ۔

خاکسار
سلطان احمد اصلاحی
ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی
علی گڑھ

۳۰؍شعبان المعظم ۱۴۲۰ھ بروز جمعرات
مطابق ۹؍دسمبر ۱۹۹۹ء

وجہ تالیف

انسانی علوم کی تاریخ بھی اسی قدر پرانی ہے جس قدر پرانی خود انسان کی تاریخ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو زمین پر خلیفہ بنایا تو اسکو اسماء کا علم عطا کیا۔ بیشتر مفسرین کرام 'اسماء کے علم' کو اشیاء کے علم سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ معلوم کرنا تو بہت مشکل ہے کہ حضرت آدم کو اشیاء کا علم وحی کے ذریعہ عطا کیا گیا یا جنت میں رہتے ہوئے وہاں کی چیزوں کا مشاہدہ کرتے کرتے انہیں اشیاء کی پہچان ہوگئی۔ بہر حال، ان کو اشیاء کا علم عطا کیا گیا خواہ اس علم کا ذریعہ وحی رہا ہو یا مشاہدہ اور تجربہ۔ اگر ہم یہ مان کر چلیں کہ حضرت آدم کو اشیاء کا علم وحی کے ذریعہ عطا کیا گیا تھا تب بھی مشاہدہ اور تجربہ سے اس علم کو تقویت ہی حاصل ہوئی ہوگی۔ پھر حضرت آدم کو اپنی غلطی کی معافی طلب کرنے کے لیے جو کلمات سکھائے گئے تھے وہ جامع علم کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ یہ کلمات یقیناً وحی کے ذریعہ سکھائے گئے تھے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ○
(البقرہ:۳۷)

(اُس وقت) آدم نے اپنے رب سے چند کلمات سیکھ کر توبہ کی، جس کو اس کے رب نے قبول کر لیا، کیوں کہ وہ بڑا معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

پھر وحی کے ذریعہ توبہ کے جو کلمات سکھائے گئے ان میں صرف ایک لفظ مادّی وجود کی طرف اشارہ کرتا ہے، باقی تمام الفاظ مجرد تصورات ہیں:

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا ٚ وَ اِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ○
(الاعراف:۲۳)

دونوں بول اٹھے'' اے ہمارے رب ہم نے اپنے اوپر ستم کیا، اب اگر تو نے ہم سے درگزر نہ فرمایا اور رحم نہ کیا تو یقیناً ہم تباہ ہو جائیں گے۔

ان کلماتِ دعا میں لفظ'' نفس'' ہی ایسا لفظ ہے جو مادّی شئے سے متعلق ہے ورنہ باقی تمام الفاظ مثلاً رب، ظلم، مغفرت، رحم، خسران مجرد تصورات ہیں جو کسی شے کے بجائے صفت کو بتاتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ حضرت آدم کو علم جامع عطا کیا گیا تھا اور وہ اللہ تعالیٰ کو محض ایک وجود کی حیثیت سے نہیں بلکہ رب کی حیثیت سے جانتے تھے جو سزا دینے اور معاف کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ وہ ایک انسان اور بندہ تھے جن کو اس زمین پر خلیفہ کی حیثیت سے بھیجا گیا تھا۔ انسانیت، بندگی اور خلافت کی ذمہ داریوں کی ادائگی کے لیے ان کو دین اور دنیا ـــــ دونوں کا علم عطا کیا گیا تھا۔ وحی اور تجربہ ـــــ دونوں ہی سے انھیں سرفراز کیا گیا تھا۔

قرآن کریم میں مختلف اقوام کی تاریخ کے بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض اقوام کو ایسے علوم وفنون سے نوازا تھا جن کے نتیجے میں ان قوموں نے زبردست ترقی کی اور عظیم تمدن برپا کیا۔ مگر جب ان پر اللہ تعالیٰ کی نوازشوں کی بارش ہوئی تو وہ عیش پسند ہو گئے اور اپنے تجربی علوم کا پورا فائدہ اٹھایا مگر پیغمبروں پر وحی کے ذریعہ نازل ہونے والے علم کو مان کر نہ دیا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ قومیں معہ اپنے علوم وفنون اور شاندار تہذیب وتمدن کے تباہ و برباد ہو گئیں۔ پیغمبر، انسانیت کو بچانے کی آخر دم تک کوشش کرتے رہے اور سرکش انسان اپنے علم کے زعم میں انسانیت کو تباہی سے دوچار کرتے رہے۔ اس کے باوجود تہذیب وتمدن کا کارواں آگے بڑھتا رہا یہاں تک کہ نبی آخر الزماں محمد ﷺ کے ذریعہ اسلام کو مکمل کر دیا گیا۔ آپؐ نے خدائی احکام وہدایات پر مبنی ایک ایسا تمدن برپا کیا جس میں علم دنیا اور علم دین کے درمیان ایسی تفریق نہ تھی کہ وہ باہم دست بہ گریباں ہوں۔ چنانچہ آں جنابؐ کے انتقال کے بعد تقریباً ۲۰۰ سال تک علوم وحی یعنی قرآن وسنت کی تدوین اور فقہ کی تالیف سے فراغت کے ساتھ علوم کائنات یا دوسرے الفاظ میں تجربی علوم میں بھی مسلمانوں نے دنیا کو راہ دکھانے کا کام انجام دیا۔ مسلمانوں کے دور میں وحی اور تجربہ شیر وشکر رہے اور دونوں کو ذریعہ علم کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا۔ چنانچہ عالم اسلام میں ایک ہی شخص فقیہ بھی ہوتا تھا، فلسفی اور طبیب بھی۔ اگر اسلامی مشرق میں بغداد علم و حکمت کا شہر تھا تو اسلامی مغرب میں اندلس علم وحکمت کا گہوارہ بنا ہوا تھا۔

جب مسلمان رو بہ زوال ہوئے اور علم کی شمع یورپی اقوام کے ہاتھوں میں گئی تو علم کا جامع تصور ختم کردیا گیا۔عیسائیت کی ظالمانہ روش اور اسلام کے خلاف تعصب نے یورپی دانشوروں کو مذہب اور اس سے متعلق ہر چیز سے بیگانہ کردیا۔یورپی سائنسداں فلسفہ اور مذہب کو انسانی خیالات کا مجموعہ سمجھتے تھے اور صرف تجربی علوم کو علم کا درجہ دیتے تھے۔اس طرح ان کے نزدیک نہ تو فلسفہ،علم کہلانے کا مستحق تھا اور نہ مذہب کو یہ مقام دیا جاسکتا تھا۔لفظ ''سائنس'' دراصل اسی محدود تصور علم کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کیا گیا جس میں فلسفیانہ توجیہات اور مذہبی بنیادیں مردود قرار پائیں۔علم وحکمت کے حصول کے لیے مسلمانوں نے جس تجربی منہاج کو ترقی دی اس کی بنیادیں خود قرآنِ کریم میں موجود تھیں۔چنانچہ ان کے لیے تجربہ اور وحی دونوں ہی اساسی ذرائع علم تھے۔یورپی اقوام نے مسلمانوں سے تجربی منہاجیات کو نہ صرف حاصل کیا بلکہ اس کو ترقی بھی دی جس کے نتیجے میں وہ زبردست مادّی ترقی سے ہم کنار ہوئے۔مگر علم کو عقل میں اور عقل کو محسوسات میں محدود کرتے ہوئے انہوں نے ذریعہ علم کی حیثیت سے وحی کا انکار کردیا۔چنانچہ یورپ کے تین بڑے مفکرین بیکن ،ڈِکارت اور گیلیلیو جو سائنس کی دنیا کے پیغمبر کہلاتے ہیں،خدا کو ماننے کے باوجود اس کے ساتھ علمی تعلق کے امکان کا انکار کرتے ہیں۔

ان مفکرین کو کائنات کی تفہیم میں خدائی ہدایت کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوئی اور ان سب کے نزدیک محسوسات اور تجربات کی روشنی میں عقل کی ہدایت سے جو علم وجود میں آتا ہے وہی مکمل ہے۔انسائیکلوپیڈیا برٹانکا میں ہے:

> "In spite of their difference in style and contribution, these three prophets shared a common committment about the natural world and its study. Nature itself was seen by them as devoid of spiritual and human properties. There could be no dialogue with it, whether using mystical illumination or inspired authority"(1)

> ''ان کے مخصوص طرز اور کارناموں میں فرق کے باوجود یہ تینوں پیغمبر (عظیم سائنس داں) فطرت اور اس کے مطالعہ سے متعلق فیصلے کے معاملے میں متفق تھے۔ان کی نظر میں نیچر کسی بھی روحانی اور انسانی وصف سے خالی تھی۔اس کے ساتھ کسی بھی قسم کی گفتگو ممکن نہیں تھی۔ نہ صوفیانہ اشراق کے ذریعہ اور نہ خدائی الہام کے ذریعے۔(۱)

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یورپی سائنسدانوں سے پہلے ہی قدم پر تین بڑی غلطیاں سرزد ہوئیں:

۱- خدا کا غلط تصور

۲- وحی کا انکار

۳- علمی منہاجیات کو عقل اور محسوسات میں محدود کر کے علم کو سائنس میں محدود کر دینا۔

خدا سے متعلق تصور میں پہلی غلطی تو اس مفروضہ کی شکل میں ہوئی کہ خدا اُن مخصوص ذرائع سے انسان کو علم نہیں دیتا جن کو وحی، الہام، القا یا Revelation ، Intuition ، Inspiration وغیرہ کا نام دیا جاتا ہے۔ خدا کے مذہبی تصور میں دوسری دراڑ اس یقین کی صورت میں پیدا کی گئی کہ ایک بار تخلیق کرنے کے بعد خدا اس کائنات سے لاتعلق ہو گیا ہے۔

پروفیسر عبدالسلام کا کہنا ہے:

''درحقیقت نیوٹن اس بات کا قائل تھا کہ خدا جس کائنات کا رب ہے اس کائنات میں وہ ہر وقت دخل اندازی کا حق رکھتا ہے۔ نیوٹن نے Leibniz پر یہ الزام عائد کیا تھا کہ اس نے خدا کو ناکارہ بادشاہ کا درجہ دے دیا ہے، کیوں کہ اس کے مطابق ایک مرتبہ بنا دینے کے بعد وہ اسٹیج سے باہر ہو گیا ہے۔ مگر سائنس میں Leibniz کے خیال کو دوام حاصل ہوا''[۷]

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا کے قدیم مذہبی تصور کو ماننے والے سائنسدانوں اور نیا تصور پیش کرنے والے سائنسدانوں کے درمیان مباحثہ و مجادلہ تو ہوا لیکن خشتِ اوّل ہی غلط ہونے کی وجہ سے مذہبی تصور کمزور ہوتا گیا اور سائنسی تصور کی جڑیں گہری ہوتی گئیں۔ سائنسی ترقی کے تین سو پچاس سال گزرنے کے بعد صورت حال خراب ہی ہوئی ہے۔ چنانچہ آئنس ٹائن واضح طور پر کہتا ہے:

میں زندگی کی ہمیشگی کے حیرت انگیز تصور سے بھی مطمئن ہوں اور موجودہ کائنات کی پُر حیرت بناوٹ سے متعلق معلومات سے بھی۔ ساتھ ہی ساتھ Reason نے فطرت میں جو اظہار کیا ہے اس کے کچھ حصے سے واقف ہونے کے لیے وقف ہو جانے پر بھی مطمئن ہوں... (لیکن) میں کسی ایسے خدا کا تصور نہیں کر سکتا جو اپنی مخلوق کو انعام یا سزا

دیتا ہو یا ارادہ رکھتا ہو جیسا کہ ہم اپنے اندر تجربہ کرتے ہیں... انسانوں کے حقوق کا
وجود اور جوب آسمانوں میں نہیں لکھا گیا ہے بلکہ یہ انسانوں کے درمیان ایک تاریخی
عمل ہے جو باشعور انسانوں کے ذہن میں پیدا ہوا اور انہوں نے اس کی تعلیم دی۔" [۲۳]

قارئین کرام اندازہ کر سکتے ہیں کہ آئنسٹائن تک پہنچتے پہنچتے خدا کا تصور Reason سے بدل گیا، جو کائنات میں ظاہر ہے۔ وہ ایسا خدا نہیں ہے جس کا تصور مذہب دیتا ہے۔ نہ وہ سزا دیتا ہے نہ انعام، نہ اس نے حقوق و فرائض متعین کیے ہیں، نہ زندگی کا کوئی لائحۂ عمل مقرر کیا ہے۔ البتہ وہ پانسے نہیں پھینکتا (God does not play the dice)۔ گویا خدا نے کائنات کو بڑے سلیقے سے اور مرتب قانون کے ساتھ اس طرح بنایا ہے کہ محض عقل سے اس کو مکمل طور پر سمجھا جا سکتا ہے لیکن اس عقل کو نہ تو خدائی ہدایت کی ضرورت ہے اور نہ خدا، کائنات کی تفہیم میں انسان کی کوئی رہنمائی ہی کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں، سائنس کو نہ تو وحی رسالت کی ضرورت ہے اور نہ الہام و القا کی۔ بلکہ یہ ذرائع ایک سرے سے علمی ذرائع ہیں ہی نہیں۔ ان ذرائع سے حاصل ہونے والی خبروں کو علمی اعتبار صرف اس وقت ملے گا جب سائنسی منہاج کے ذریعہ ان کی تصدیق ہو جائے گی۔ صورتِ حال اس قدر خراب ہو چکی ہے کہ ایک طرف تو سائنس اپنے علمی زعم میں مذہب سے برگشتہ ہے، دوسری طرف مذہبی رجحان رکھنے والے دانشور مستقل طور سے اس دباؤ میں ہیں کہ مذہبی تصورات کو سائنسی پیمانوں کے مطابق ڈھال کر پیش کریں ورنہ ان کی بات کو وثوق حاصل نہ ہوگا۔ سائنس کی یہ برگشتگی اور مذہبی اداروں کی یہ معذرت خواہانہ روش ہمیں مجبور کرتی ہے کہ وحی کو ایک مستقل ذریعہ علم کی حیثیت سے پیش کریں اور دونوں ذرائع علم کے درمیان متوازن تعامل کی ضرورت کو واضح کریں۔

ہم نے وحی کے اصطلاحی معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کے لغوی مفہوم کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم علم کو قرآن اور حدیث میں محدود نہیں سمجھتے حالانکہ ان دونوں پر وحی کے اصطلاحی معنی کا اطلاق ہوتا ہے اور یہ وحی کی تمام قسموں میں سب سے بلند علمی مقام پر فائز ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے علی العموم وحی اور اس کے ذرائع پر گفتگو کرتے ہوئے اس مخصوص وحی کو وحی الٰہی کے ذیل میں وحی رسالت کا نام دیا ہے۔ وحی الٰہی کی وہ قسم جو غیر پیغمبر کی طرف آتی ہے اس پر الہام اور ضمیر کے عنوان سے علاحدہ گفتگو کی ہے۔ شیطان کی طرف سے جو خیالات

انسان کے دل میں ڈالے جاتے ہیں ان کے لیے بھی قرآن میں وحی کا لفظ استعمال ہوا ہے[۵] اور چوں کہ شیطان، جنات میں سے ہے[۶] اس لیے علی العموم یہ تسلیم کرلینا دشوار نہیں ہونا چاہیے کہ جنات کو انسان کی طرف وحی کرنے کا ملکہ حاصل ہے۔ چنانچہ ایک عنوان جناتی وحی کا اختیار کیا گیا ہے اور جنات کے ایمان و کفر اور دوسرے اوصاف کو بنیاد بناتے ہوئے جناتی وحی کے علمی مقام کی درجہ بندی کی ہے۔ اس کے علاوہ وحی کو سمجھنے کے لیے انسانی شعور کو سمجھنا بھی ضروری ہے جس کو ایک طرف تو وحی کی راہ سے شعورِ الٰہی، شعورِ ملائکہ اور شعورِ جنات متاثر کرتے ہیں اور دوسری طرف محسوسات کی راہ سے یہ پوری کائنات متاثر کرتی ہے۔ یہ تمام تاثیرات انسانی شعور میں جمع رہتی ہیں۔ چنانچہ انسانی علم کو سائنس، فلسفہ اور مذہب کے علاحدہ علاحدہ خانوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ سائنسداں حضرات مدتِ دراز تک اس سلسلے میں کوشش کرنے کے باوجود ناکام ہیں۔ سائنسدانوں نے فلسفہ اور مذہب کا انکار کرتے ہوئے سائنس کو ان سے پاک کرنے کی کوشش کی۔ لیکن اس کوشش کے دوران سائنس نے خود فلسفہ اور مذہب کی شکل اختیار کرلی۔ مزید براں، خود سائنس میں فلسفیانہ تصورات در آئے مگر ان کو نام ''سائنس'' کا ہی دیا گیا۔ مشینی نظریۂ کائنات، کائنات کو صرف مادّہ میں محدود کردینا، بے مقصد کائنات کا تصور، ڈارونی نقطۂ نظر وغیرہ اپنی بنیادی فطرت کے اعتبار سے مذہب اور فلسفہ نہیں تو پھر کیا ہیں؟

اس کے علی الرغم دورِ جدید میں مسلمان دانشوروں کا حال یہ ہے کہ وہ قرآنِ کریم کو سائنٹفک ثابت کرنے اور سائنسی مطالعات کی روشنی میں اس کو حق ثابت کرنے کی کوشش میں سائنس کو پیمانۂ حق بنانے پر تلے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ قرآن میں سائنسی نظریات تلاش کرکے وہ دراصل قرآن کی علمی ثقاہت کو ثابت نہیں کررہے ہوتے بلکہ نظریات کو مقامِ حقیقت پر پہنچا کر انہیں قرآن کے ذریعہ درجہ وثوق دے رہے ہوتے ہیں۔ یہ ایک بہت اہم منطقی غلطی ہے جس کے نتیجے میں سائنس اصل پیمانۂ حق بن جاتی ہے اور اس کے ذریعہ قرآن کی تصدیق لازم ہوجاتی ہے۔ مورس بوکائے کی کتاب ''دی بائبل، دی قرآن اینڈ سائنس''[۷] میں یہی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ کائنات سے متعلق قرآنی آیات، سائنسی علوم کی روشنی میں ابھی تک غلط ثابت نہیں ہوئی ہیں بلکہ جو باتیں آج سائنس معلوم کررہی ہے، وہ آج سے چودہ سو برس پہلے قرآن میں بیان کردی گئیں تھیں۔ مورس بوکائے کا مطالعہ ہمیں بتاتا

ہے کہ احادیثِ رسولؐ اس درجۂ استناد پر پوری نہیں اترتیں۔ ہم نے اپنی اس کتاب میں مذکورہ رویے سے احتراز کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔ ہم بجا طور پر اپنے قارئین سے امید کرتے ہیں کہ ہمیں ہماری اس کوشش میں کامیابی اور ناکامی پر بے تکلف مطلع کریں گے۔

زیرِ نظر کتاب دراصل میرے ایک مقالہ ''وحی بحیثیت منہج اور مآخذ'' کی تفصیل ہے جو سہ اشاعتی مجلّہ ''آیات'' (۱۹۹۳ء) میں مرکز الدراسات العلمیہ، الحمیرہ مزمل منزل کمپلیکس، سول لائن، علی گڑھ سے شائع ہو چکا ہے۔ میں ''مرکز الدراسات العلمیہ'' اور دی مسلم ایسوسی ایشن فار دی ایڈوانسمنٹ آف سائنس'' کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ ان اداروں کے تعاون کے بغیر یہ تحقیق مکمل نہ ہو سکتی تھی۔ مولانا احسن نیازی صاحب کا شکریہ ادا کرنا واجب ہے۔ انھوں نے مقالہ پڑھ کر مفید مشورے دیے۔ میری بیٹی بشریٰ کرمانی بھی قابلِ ستائش ہے کہ اس نے کتاب کا مسودہ پڑھ کر ابہامات کی نشان دہی کی، زبان کو سادہ اور عام فہم بنانے میں بھی مدد کی اور وقتاً فوقتاً نقلِ مسودہ کی خدمت بھی انجام دی۔ بالخصوص میں مولانا سلطان احمد اصلاحی، محقق ''ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ'' کا بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے بیش قیمت مشوروں سے نوازا اور زیرِ نظر کتاب کے لیے ایک مفید دیباچہ تحریر فرمایا۔ حمد وستائش اور شکر اُس ارحم الراحمین کا جس نے اپنے ایک حقیر بندے کو ساز گار حالات فراہم کر دیے۔ درود وسلام نبی کریم ﷺ پر جن کے وسیلے سے اعلیٰ ترین وحی الٰہی قرآنِ مجید کی شکل میں ہم تک پہنچی، جو قلبی سکون، ذہنی بالیدگی اور روحانی ارتقاء کا باعث ہے۔

محمد ریاض کرمانی

حاشیے اور حوالے

1. *Encyclopaedia Britannica,*"Science, History of ....
The Prophets of Revolution in the Seventeenth Century vol. 16. p.370 (1982)
2. Abdus Salam, " Scientific Thinking Between Secularization and the Transcendent: An Islamic View Point" *J. Islamic Science* 5 (1) p.134-13 (1989)
3. *Ibid* p. 140 (1989)
۴- یہ آئنسٹائن کا بہت مشہور جملہ ہے۔ جس وقت ہائزن برگ (Hiesenberg) کوانٹم مکینکس کو ترقی دے رہا تھا اوراس کی تفہیم کے لیے اغلبیت (Probability) کے اصول پر کام کر رہا تھا تو آئنسٹائن نے یہی جملہ کہا تھا اور بار باراس بات کو مختلف مواقع پر دہرایا تھا۔ اصل میں روشنی کے سلسلے میں مناسب نظریہ قائم کرتے وقت یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ روشنی، ذرات کا عمل ہے یا یہ از قسم لہر ہے۔ ہائزن برگ کا کہنا تھا کہ دونوں ہی باتوں کا امکان ہے۔ کبھی کبھی تجربہ کرنے والا خود تجربہ کا حصہ بن جاتا ہے۔ جب وہ روشنی ذرہ سمجھتے ہوئے تجربہ کرتا ہے تو اسی قسم کا جواب اغلب ہوجاتا ہے جب کہ اگر وہ اس کو لہر مانتے ہوئے تجربات کرے تو اغلب جواب لہر کی شکل میں آئے گا۔ آئنسٹائن اس بات کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ چنانچہ وہ کہا کرتا تھا کہ'' خدا پانسہ نہیں پھینکتا''۔
۵- القرآن۔(۶:۱۱۲،۱۲۱)
۶- القرآن۔(۱۸:۵۰)
۷- *La Bible, le Coran et La Science* کے عنوان سے یہ کتاب مورس بوکائے نے فرانسیسی زبان میں لکھی۔ اس کا ترجمہ انگریزی میں *The Bible, The Qur'an and Science* کے عنوان سے چھپا۔ انگریزی سے اس کا اردو ترجمہ'' بائبل قرآن اور سائنس'' کے عنوان سے کریسنٹ پبلشنگ کمپنی نئی دہلی نے شائع کیا جس کے مترجم ثناء الحق صدیقی ہیں۔ اشاعت اوّل اردو (۱۹۸۲)

☆☆☆

باب اوّل

وحی ایک سرچشمۂ علم

وحی کا مفہوم

وحی کے لغوی معنی

وحی کا مفہوم متعین کرتے ہوئے مولانا عبدالرشید نعمانی نے اپنی ''مکمل لغات القرآن'' میں لکھا ہے: وحی کے لغوی معنی ہیں اشارہ کرنا، پیغام بھیجنا، پوشیدہ بات کہنا، دل میں ڈالنا، سکھانا، سمجھانا، وسوسہ ڈالنا اور غلانا وغیرہ۔[1] انہوں نے مزید بیان کیا ہے کہ علامہ بیضاوی کے مطابق وحی وہ کلام خفی ہے جو فوراً سمجھ لیا جائے۔ پھر وضاحت کی ہے کہ علامہ نے دراصل وحی کا لغوی مفہوم بیان کیا ہے جو شیطانی وحی کو شامل ہے۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی اپنی کتاب ''وحی الٰہی'' میں لکھتے ہیں ''وحی کے معنی اشارہ کرنا، لکھنا، پیغام دینا، دل میں ڈالنا، چھپا کر بولنا اور جو کچھ تم کسی دوسرے کے خیال میں ڈالو''۔[2] پھر ان تمام معانی کو کلامِ عرب سے مدلل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> لیکن اہل لغت کہتے ہیں کہ اس لفظ کے معنی دوسروں سے چھپا کر کسی سے چپکے چپکے بات کرنے کے ہیں۔ معروف نحوی ''کسائی'' عرب کا محاورہ بتاتا ہے: ''وَحَيتُ اِليه بالكلامِ وأوحيتُ اِلَيهِ هوان تكلَم ، بكلامٍ تخفيه من غيره'' یعنی کسی سے اس طرح باتیں کرو کہ اس کو دوسروں سے چھپاؤ۔'' ابواسحاق لغوی کہتا ہے ''وَاَصَلُ الوحی فی اللغة كلها إعلام، فی خفاءِ ''یعنی وحی کا اصل مفہوم تمام لغت میں چھپا کر اطلاع دینا ہے۔''[3]

مذکورہ بالا گفتگو سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ عربی لغت میں وحی کے اصلی معنی تو چھپا کر پیغام دینا ہی ہیں لیکن توسیعی مفہوم میں محض پیغام دیئے، لکھنے، سکھانے اور سمجھانے کے لیے بھی وحی کا لفظ بولا جاتا ہے۔

وحی کے اصطلاحی معنی

شریعتِ اسلامی کی اصطلاح میں وحی خاص اُس ذریعۂ غیبی کا نام ہے جس کے ذریعہ غور وفکر، کسب ونظر اور تجربہ واستدلال کے بغیر خاص اللہ تعالیٰ کی طرف سے، اس کے فضل ولطفِ خاص سے کسی نبی کو کوئی علم حاصل ہوتا ہے[۳] اس خاص مفہوم میں وحی کا ذریعہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی ذلت ہوتی ہے اور یہ صرف اس شخص پر نازل ہوتی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے پیغمبری کے لیے منتخب فرمالیا ہو۔ چنانچہ اصطلاحی مفہوم میں یہ لفظ نہ تو اس خفیہ پیغام کے لیے بولا جاتا ہے جو غیر اللہ کی طرف سے ہو اور نہ اس خفیہ پیغام کے لیے جو کسی غیر نبی پر القا کیا گیا ہو خواہ وہ پیغام اللہ کی طرف سے ہی کیوں نہ ہو۔

قرآن کریم میں لفظ وحی لغوی مفہوم میں بھی استعمال ہوا ہے اور اصطلاحی مفہوم میں بھی۔ چنانچہ اس حقیقت کے پیش نظر مولانا مودودی فرماتے ہیں:

> ''وحی کے لغوی معنی ہیں خفیہ اور لطیف اشارے کے جسے اشارہ کرنے والے اور اشارہ پانے والے کے سوا کوئی اور محسوس نہ کر سکے۔ اسی مناسبت سے یہ لفظ القاء (دل میں بات ڈال دینے) اور الہام (مخفی تعلیم وتلقین) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے...لفظ وحی انبیاء کے لیے مخصوص ہو گیا ہے، الہام کو اولیاء اور بندگان خاص کے لیے مختص کر دیا گیا ہے اور الہام کے مقابلہ میں ''القاء'' نسبتاً عام ہے۔
>
> لیکن قرآن میں یہ اصطلاحی فرق نہیں پایا جاتا۔ یہاں آسمانوں پر بھی وحی ہوتی ہے، زمین پر بھی وحی ہوتی ہے، ملائکہ پر بھی اور شہد کی مکھی پر بھی...اور یہ صرف شہد کی مکھی تک ہی محدود نہیں ہے، مچھلی کو تیرنا، پرندے کو اڑنا اور نوزائیدہ بچے کو دودھ پینا بھی وحیِ خداوندی ہی سکھایا کرتی ہے۔ پھر ایک انسان کو غور وفکر اور تحقیق وتجسس کے بغیر جو صحیح تدبیر یا صائب رائے یا فکر وعمل کی صحیح راہ بجھائی جاتی ہے وہ بھی وحی ہے اور اس وحی سے کوئی انسان بھی محروم نہیں ہے۔ دنیا میں جتنے اکتشافات ہوئے ہیں، جتنی مفید ایجادیں ہوئی ہیں، بڑے بڑے مدبرین، فاتحین، مفکرین اور مصنفین نے جو معرکے کے کام کیے ہیں ان سب میں اسی وحی کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔
>
> ان بہت سی اقسام میں سے ایک خاص قسم کی وحی وہ ہے جس سے انبیاء علیہم السلام نوازے جاتے ہیں اور یہ وحی اپنی خصوصیات میں دوسری اقسام سے بالکل مختلف ہوتی

ہے۔اس وحی کیے جانے والے کو پورا شعور ہوتا ہے کہ یہ وحی خدا کی طرف سے آ رہی ہے۔ اُسے اِس کے من جانب اللہ ہونے کا پورا یقین ہوتا ہے۔ وہ عقائد و احکام اور قوانین و ہدایات پر مشتمل ہوتی ہے اور اسے نازل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ نبی اس کے ذریعہ سے نوعِ انسانی کی رہنمائی کرے۔[۵]

مذکورہ بالا اقتباس میں وحیِ الٰہی پیشِ نظر ہے۔ چنانچہ مولانا مودودی نے یہاں جو کچھ فرمایا ہے وہ وحیِ الٰہی کے تعلق سے ہے خواہ وہ پیغمبر کی طرف آئی ہو یا غیر پیغمبر کی طرف، آسمانوں پر اس کا نزول ہوا ہو یا حیوانات پر۔ البتہ قرآن اور حدیث کی روشنی میں وحی کا اطلاق سچے خواب اور شیطانی وسوسوں کے لیے بھی جائز ہے۔ چنانچہ انسانوں کی طرف آنے والی وحی کی تفصیل درج ذیل طریقے سے کی جا سکتی ہے:

۱۔ وحی وہ علم اور ہدایت ہے جس کو اللہ براہ راست یا اپنے فرشتوں کے واسطے سے کسی پیغمبر کو بھیجتا ہے۔ (لغوی مگر اصطلاحی مفہوم)
۲۔ وحی وہ خیال ہے جو اللہ یا اس کے فرشتوں کے ذریعہ کسی بھی انسان کے دل میں ڈالا جائے۔
۳۔ صالح انسان کا سچا خواب بھی اللہ کی طرف سے ایک قسم کی وحی ہوتا ہے۔[۶]
۴۔ شیطان جو خیال انسان کے دل میں ڈالتا ہے، وہ بھی ایک طرح کی وحی ہے۔[۷]

وحی کے ذرائع

قرآن کے مطابق وحی کے تین ذرائع ہیں۔ ایک اللہ تعالیٰ، دوسرے شیاطینِ جن اور تیسرے شیاطینِ انس۔ تینوں ذرائع کا ذکر قرآنِ کریم میں موجود ہے۔

۱- وحیِ الٰہی

الٰہی وحی کا سرچشمہ خود اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ؕ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ۝

(الشوریٰ:۵۱)

کسی بشر کا یہ مقام نہیں ہے کہ اللہ اس کے روبرو بات کرے۔ اس کی بات یا تو وحی

(اشارے) کے طور پر ہوتی ہے یا پردے کے پیچھے سے، یا پھر وہ کوئی پیغامبر (فرشتہ) بھیجتا ہے اور وہ اس کے حکم سے جو کچھ وہ چاہتا ہے وحی کرتا ہے وہ برتر اور حکیم ہے۔

مندرجہ بالا آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان سے بات کرتا ہے۔ لیکن خود انسان کے وجود اور اس کی ساخت میں یہ تاب نہیں ہے کہ براہِ راست اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکے۔ چنانچہ اس گفتگو کے لیے وحی، حجاب یا کسی بھیجنے والے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اِلَّا وَحۡیًا کے الفاظ سے وحی کے اس طریقے کا تذکرہ کیا گیا ہے جس کی تشریح لفظ ''اشارہ'' کے ذریعے کی جاتی ہے۔ یہ وہ وحی ہے جو رسول اللہ ﷺ کے قلب مبارک پر نازل کی جاتی تھی اور جس کے نزول کے وقت آپؐ کے کانوں میں گھنٹیاں سی بجتی تھیں اور جس کا بوجھ برداشت کرنا آپؐ کے لیے سب سے زیادہ مشکل ہوتا تھا[8]۔ اس وحی میں سماعت کو کوئی دخل نہیں ہوتا تھا بلکہ براہ راست قلب پر الفاظ کا القا ہوتا تھا۔ قرآن سے ثابت ہے کہ اس طریقے پر وحی کا نزول حضرت جبرئیل کے ذریعہ ہوتا تھا[9]۔

پردے کے پیچھے سے وحی آنے کا طریقہ وہ ہے جو حضرت موسیٰ کو وادیِ مقدس طویٰ میں پیش آیا تھا اور جناب محمدؐ کو معراج میں۔ دونوں ہی مقدس ہستیوں سے اللہ تعالیٰ نے کلام کیا مگر پردۂ نور سامنے تھا۔ الٰہی وحی کا تیسرا طریقہ یہ تھا کہ حضرت جبرئیل انسانی شکل میں یا اپنی اصل شکل میں نمودار ہوتے اور رسول اللہؐ کو کلام کے ذریعہ اللہ کا پیغام پہنچادیتے تھے۔

۲- وحیِ شیطانی

قرآن کے مطابق وحی کا ایک مآخذ شیطان مردود ہوتا ہے۔ قرآن میں اس ماخذ کا ذکر درج ذیل ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيٰطِيۡنَ الۡاِنۡسِ وَالۡجِنِّ يُوۡحِىۡ بَعۡضُهُمۡ اِلٰى بَعۡضٍ زُخۡرُفَ الۡقَوۡلِ غُرُوۡرًا ؕ (انعام:۱۱۲)

اور ہم نے تو اسی طرح ہمیشہ شیطان انسانوں اور شیطان جنوں کو ہر نبی کا دشمن بنایا ہے جو ایک دوسرے پر خوش آئند باتیں دھوکے اور فریب کے طور پر القا کرتے رہے ہیں۔

وَاِنَّ الشَّيٰطِيۡنَ لَيُوۡحُوۡنَ اِلٰٓى اَوۡلِيٰٓـئِهِمۡ لِيُجَادِلُوۡكُمۡ ۚ (انعام:۱۲۱)

شیاطین اپنے ساتھیوں کے دلوں میں شکوک واعتراضات القا کرتے ہیں تا کہ وہ تم سے جھگڑا کریں۔

ان آیات میں جن و انس دونوں کو وحی کا ذریعہ بتایا گیا ہے۔ مگر چونکہ انسان جن طریقوں سے اشارے کنائے اور رمز میں گفتگو کر کے اپنی بات دوسروں تک پہنچاتا ہے وہ اکثر معلوم ہیں، اس لیے زیر بحث موضوع میں وحی کے مآخذ کی حیثیت سے انسان پر بحث نہیں کی گئی ہے۔ البتہ جن شیاطین کے انسان کی طرف وحی کرنے کا ثبوت ان آیات کے علاوہ قرآن میں متعدد جگہ موجود ہے۔ مثلاً سورہ الناس میں شیطانی وسوسوں سے پناہ مانگنے کی تعلیم دی گئی ہے خواہ وہ وسوسہ کار جنات ہوں یا انسان۔ چنانچہ وسوسے شیطانی وحی کی کارستانی ہوتے ہیں۔ البتہ اگر شیطان جن انسان کی طرف وحی کر سکتا ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ بھی جنات کو بالعموم انسان کی طرف وحی کرنے کا ملکہ حاصل ہے۔

۳- وحیِ الٰہی کا علمی مقام

اللہ تعالیٰ پر ہر چیز روشن ہے۔ وہ علیم، خبیر اور حکیم ہے۔[۱۰] وہ زمین و آسمان کی ہر چیز سے واقف ہے۔[۱۱] اس کا علم ہر شئی پر محیط ہے۔[۱۲] اس نے کل کائنات کو اپنے امر سے پیدا کیا ہے۔[۱۳] تو کیا وہ خود اپنے امر سے ناواقف ہو سکتا ہے؟ نہیں، بلکہ وہ تو ہمارے سینوں میں چھپے ہوئے رازوں سے بھی واقف ہے۔[۱۴] وہ ہر جاندار کے رہنے اور بسنے کے مقام کو بھی جانتا ہے اور اس کے مقام پر ان کو رزق فراہم کر رہا ہے۔[۱۵] اللہ تعالیٰ نے ہم کو یہ سب باتیں قرآنِ کریم کے ذریعہ بتائی ہیں۔ اور خود قرآن کے لیے اللہ تعالیٰ کا ارشادِ گرامی ہے کہ:

مَاضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰىۚ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰىؕ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ يُّوْحٰىۙ (النجم: ۲-۴)

تمہارا رفیق نہ بھٹکا ہے نہ بہکا ہے۔ وہ اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتا۔ یہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے۔

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍۙ ذِیْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَكِيْنٍۙ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍؕ (التکویر: ۱۹-۲۱)

یہ فی الواقع ایک بزرگ پیغام بر کا قول ہے جو بڑی توانائی رکھتا ہے، عرش والے کے یہاں بلند مرتبہ ہے، وہاں اس کا حکم مانا جاتا ہے، وہ با اعتماد ہے۔

لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ○ (حٰم السجدہ: ۴۲)

باطل نہ سامنے سے اُس پر آسکتا ہے نہ پیچھے سے، یہ ایک حکیم اور حمید کی نازل کردہ چیز ہے۔

رسول اکرم ﷺ نہ تو کسی غلط فہمی میں مبتلا تھے اور نہ یہ کلام آپ نے اپنی خواہش نفس سے پیش کیا ہے۔ بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی وحی ہے جو بزرگ، قوی اور صاحب عرش کی قربت میں رہنے والے فرشتے کے ذریعے بھیجی گئی ہے۔ اس بزرگ فرشتے کی تمام دوسرے فرشتے اطاعت کرتے ہیں وہ اتنا قوی ہے کہ کوئی اِس کو رعب میں لا کر وحی میں خلط ملط نہیں کرواسکتا۔ اور چونکہ وہ خود امین ہے اس لیے اپنی طرف سے بھی اس میں کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا۔ چنانچہ اس کتاب پر جھوٹ کا دخل نہ آگے سے ہوتا ہے اور نہ پیچھے سے۔ یہی حقیقت ان تمام دوسری آسمانی کتابوں اور تعلیمات پر صادق آتی ہے جو قرآن سے پہلے پیغمبروں پر نازل ہوئی تھیں۔ پس اللہ علیم اور خبیر کی طرف سے بندوں کی طرف جو بات بھی آئے گی وہ یا تو علم ہوگی یا پھر علم پر مبنی ہوگی۔

حضرت مریم علیہا السلام کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی خوش خبری علم تھی جس پر حضرت مریم کو حیرت ہوئی تو بتادیا گیا کہ ایسا ہی ہوگا۔ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ حضرت موسیٰ کی ماں کو ہدایت دی گئی کہ انہیں دریا میں ڈال دیں لیکن ساتھ میں یہ علم بھی پہنچایا گیا کہ اللہ تعالیٰ ان کو بچالے گا، تجھ سے ملادے گا اور یہ کہ ان کو رسالت بھی دے گا۔ چنانچہ یہ ہدایت مبنی بر علم ہو جاتی ہے۔
(ملاحظہ ہو اس باب کا حوالہ ۲۰، ۲۱)

۴- جناتی وحی کی علمی حیثیت

اگر کوئی جن کسی انسان کے ساتھ وحی کا تعلق قائم کرتا ہے تو اس میں مختلف صورتیں ہوں گی۔ وحی کرنے والا جن یا تو مومن ہوگا یا پھر غیر مومن۔ اگر وحی مومن جن کی طرف سے ہوتی ہے تو اس کے صحیح یا غلط ہونے کا برابر کا امکان ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے انسان سے علمی تعلق قائم کرنے کے لیے جنات کو ذریعہ نہیں بنایا۔ تاہم جنات کبھی کبھی فرشتوں کی آپس کی بات چیت سن لیے ہیں اور اپنے دوست انسانوں تک پہنچادیتے ہیں۔ مگر یہ خبریں خالص نہیں ہوتیں بلکہ ان میں جنات کی ذاتی تشریحات اور نتائج خلط ملط ہوتے ہیں۔[۱۶] اس طرح مومن

جن کی طرف سے آنے والی وحی میں چھ طرح کے مضامین ہو سکتے ہیں۔ان پر ایک زائد وہ قسم ہے جو شیاطین کی وحی کہلاتی ہے اور جس میں عمداً گھڑے جانے والے جھوٹ اور وسوسے شامل ہیں۔اس طرح کل سات قسمیں ہوسکتی ہیں جو درج ذیل ہیں:

(۱) فرشتوں کے اصل الفاظ
(۲) فرشتوں کے الفاظ کا کسی انسانی زبان میں ترجمہ
(۳) فرشتوں کے غلط سمجھے گئے الفاظ
(۴) فرشتوں کے الفاظ کا مفہوم اور تشریح
(۵) جنات کے ذاتی تجربات
(۶) جنات کے تجرباتی استنباطات
(۷) جھوٹ اور وسوسے

اس فہرست سے خود بخود اندازہ ہو جاتا ہے کہ جناتی وحی کس حد تک صحیح اور سچ ہوسکتی ہے اور اس میں غلط بیانی اور جھوٹ کس قدر شامل ہوسکتی ہے۔

وحیِ الٰہی کے حاملین

قرآن کریم کی مختلف آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اصول اور ضابطے مندرجہ ذیل مخلوقات پر وحی کے ذریعہ نازل کرتا ہے۔

۱- ارض وسما پر وحی الٰہی

کائناتی سطح پر اللہ کی وحی کو وصول کرنے والے ''سمٰوات وارض'' ہیں۔قرآن میں آسمانوں اور زمین سے خدائی خطاب کے لیے وحی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ وَاَوْحٰی فِیْ كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا
(حٰم السجدۃ:۱۲)

تب اس نے دو دن کے اندر سات آسمان بنا دیے،اور ہر آسمان میں اس کا قانون وحی کر دیا۔

یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَاۙ بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰی لَهَاؕ (الزلزال:۴،۵)

اس روز وہ اپنے (اوپر گزرے ہوئے) حالات بیان کرے گی کیوں کہ تیرے رب نے اسے (ایسا کرنے کا) حکم دیا ہوگا۔

پہلی آیت کے سیاق میں الٰہی وحی کو عام طور پر حکم خداوندی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

آسمان اور زمین پر وحی نازل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو اپنے حکم سے کچھ قاعدوں کا پابند کردیا۔ یہ قاعدے اور قوانین ان کی بناوٹ میں وحی کردیے گئے ہیں۔ دوسری آیت کے تحت قیامت کے دن مخصوص قسم کا حکم بطور وحی الٰہی، زمین کو ہوگا کہ وہ اپنی تمام چیزیں بیان کردے۔

۲- حیوانات پر وحی الٰہی

قرآن کریم کی رُو سے اللہ تعالیٰ جانوروں پر بھی وحی کرتا ہے۔اس کی ایک مثال قرآن کریم میں موجود ہے۔ شہد کی مکھی کو چھتا بنانے کا علم وحی کے ذریعہ ہوتا ہے۔ انسانی اصطلاح میں اس علم کو ''جبلّت'' کہتے ہیں۔

وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ (النحل:۶۸)

اور دیکھو، تمہارے رب نے شہد کی مکھی پر یہ بات وحی کردی کہ پہاڑوں میں اور درختوں میں اور ٹٹیوں پر چڑھائی ہوئی بیلوں میں اپنے چھتے بنا۔

۳- فرشتے پر وحی الٰہی

فرشتوں پر وحی آنے کی مشہور اور معروف مثالیں تو حضرت جبرئیل کے ذریعہ آسمانی کتابوں کے نزول کی شکل میں معلوم ہیں۔ان کتابوں میں موجود تعلیمات پہلے تو حضرت جبرئیل پر نازل کی جاتی تھیں ساتھ ہی یہ وحی بھی کی جاتی تھی کہ ان تعلیمات کو فلاں بندے تک پہنچادو۔ اس کے علاوہ دوسرے فرشتوں کو بھی اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ فرشتوں کی طرف اس دوسری قسم کی وحی کا بیان درج ذیل ہے۔

اِذْ یُوْحِیْ رَبُّکَ اِلَی الْمَلٰٓئِکَةِ اَنِّیْ مَعَکُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا سَاُلْقِیْ فِیْ قُلُوْبِ الَّذِیْنَ کَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَاضْرِبُوْا مِنْهُمْ کُلَّ بَنَانٍ (الانفال: ۱۲)

اور وہ وقت یاد کرو جب کہ تمہارا رب فرشتوں کو اشارہ کررہا تھا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں، تم اہل ایمان کو ثابت قدم رکھو، میں ابھی ان کافروں کے دلوں میں رعب ڈالے دیتا ہوں، پس تم اُن کی گردنوں پر ضرب اور جوڑ جوڑ پر چوٹ لگاؤ۔

مذکورہ بالا آیات میں فرشتوں کو جو حکم وحی کے ذریعہ ملا تھا وہ جنگ بدر کے وقت کی بات ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے ساتھ اس قسم کی مدد کا معاملہ آج بھی قائم ہے۔ یوں بھی اللہ تعالیٰ اپنے جن کاموں کو فرشتوں کے ذریعہ کرانا چاہتا ہے ان کے بارے میں فرشتوں کو حکم دیتا ہی رہتا ہے۔

تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ اَمْرٍ ۝ (القدر:۴)
فرشتے اور روح اُس میں اپنے رب کے اذن سے ہر حکم لے کر اترتے ہیں۔

۴- جنات

جنات کی طرف وحی الٰہی کے نزول کی مثال صرف ابلیس و آدم کے قصے میں ملتی ہے۔ مگر اس قصے میں وحی کا لفظ استعمال نہیں ہوا ہے۔ البتہ حضرت آدم کو سجدہ کرنے کا حکم ابلیس کے لیے بھی تھا جو دراصل جن ہی تھا[۱۷]۔ اس سلسلے میں اللہ تبارک وتعالیٰ اور ابلیس کے درمیان جو مکالمہ ہوا اس کی تفصیلات قرآن کریم میں مختلف مقامات پر موجود ہیں[۱۸]۔ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ابلیس سے فرمایا وہ وحی کی قبیل میں ہی شمار ہوگا۔

۵- انسانوں پر وحیِ الٰہی

اگر انسان وحی الٰہی وصول کرتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ یا تو وہ انسان منتخب کیا ہوا پیغمبر ہوگا یا غیر پیغمبر۔ پھر یہ غیر پیغمبر شخص یا تو کوئی برگزیدہ صالح اور اللہ کا دوست ہوگا یا پھر عام انسان۔ پیغمبرانہ وحی خود پیغمبر کے لیے بھی اور عام لوگوں کے لیے بھی علم و ہدایت کا بہت اہم سرچشمہ ہے۔ جب کوئی غیر پیغمبر مگر متقی اور صالح انسان وحی وصول کرتا ہے تو یہ وحی یا تو علم کی ایسی شکل ہوگی جس کو وہ وحی وصول کرنے والا ہی واضح کرسکتا ہو۔ یا پھر یہ ایسا علم ہوگا جس کا مطلب تو ہر کوئی سمجھ سکے مگر تفصیلات کوئی نہ جان سکے۔ پہلی شکل کی مثال حضرت خضر علیہ السلام کے واقعہ میں ملتی ہے[۱۹]۔ حضرت خضر نے تین عمل اپنے اس علم کی روشنی میں کیے جو وحی پر مبنی تھے۔ لیکن ان اعمال کی تشریح حضرت خضر علیہ السلام کے علاوہ کوئی اور نہیں کرسکتا تھا۔

متقی شخص پر وحی کے ذریعہ بھیجے جانے والے علم کی دوسری شکل حضرت مریمؑ کے واقعہ میں ملتی ہے[۲۰]۔ حضرت مریمؑ کو بغیر باپ کے بیٹا پیدا ہونا تھا۔ یہ بات حضرت مریم کو صاف الفاظ میں

بتائی گئی تھی جس کو انھوں نے سمجھ لیا تھا۔لیکن بغیر باپ کے بیٹا کیوں کر ہوگا؟ اس کی تشریح نہ خود حضرت مریمؑ کے پاس تھی اور نہ آج تک اس امر کی تشریح ہو سکی ہے۔

عام انسانوں کی طرف بھی اللہ تعالیٰ وحی فرماتا ہے۔اس کی مثال میں حضرت موسیٰؑ کی ماں کا واقعہ پیش کیا جا سکتا ہے۔قرآن کے مطابق ام موسیٰ کو اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ اپنے بیٹے کو بے تکلف دودھ پلائیں، پھر جب کوئی خطرہ محسوس کریں تو انہیں دریا میں ڈال دیں ہم ان کو بچا لیں گے، تم سے ملا دیں گے اور اس بچے کو رسول بنائیں گے۔حضرت موسیٰؑ کی ماں پر وحی نازل ہونے کی یہ مثال مخصوص ہے کیوں کہ یہ وحی ایک فرد بشر کی طرف نازل کی گئی تھی اور خاص حضرت موسیٰؑ کو بچانے کی ایک تدبیر تھی جنہیں آگے چل کر ایک جلیل القدر پیغمبر ہونا تھا۔قرآن کریم میں عامۃ الناس میں سے کچھ لوگوں کو صحیح فیصلہ کرانے کے لیے وحی کیے جانے کی مثال بھی ملتی ہے۔سورہ مائدہ میں کہا گیا ہے اور ''جب میں نے حواریوں کو اشارہ کیا کہ مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ''[۲۲]۔ یہاں اشارہ کرنے کے لیے ''اَوْحَیْتُ'' استعمال ہوا ہے،جس کے ضمن میں واضح ہے کہ یہاں وحی (اشارہ) کا لفظ حواریوں کے دل میں بات ڈال دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

قرآن میں وحی کا لفظ ہر اس پیغام کے لیے استعمال ہوا ہے جو اللہ کی طرف سے کسی مخلوق کی طرف جاتا ہے، خواہ وہ مخلوق بے جان ہو یا جاندار، جانور ہو یا انسان، پیغمبر ہو، مومن خاص ہو یا عام آدمی۔لیکن اب مخصوص اصطلاحات کے ذریعہ ان اقسام کو علاحدہ علاحدہ کر لیا گیا ہے تاکہ ابہام پیدا نہ ہو اور مدارج میں خلط ملط نہ ہو۔اب لفظ وحی کا استعمال اصطلاحاً پیغمبرانہ وحی کے لیے ہوتا ہے جبکہ متقی پرہیزگار انسان کے لیے الہام اور عام آدمی کے لیے القاء کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔

جانوروں پر جس علم کی وحی کی جاتی ہے اس کو ''جبلت'' اور زمین و آسمان پر وحی کے نزول کے لیے ''قانونِ فطرت'' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔آئندہ سطور میں ہم پیغمبروں کے لیے ''وحی رسالت'' کا لفظ اور جمیع اقسام کے لیے صرف ''وحی'' کا لفظ استعمال کریں گے۔

وحی رسالت کی شکلیں

پیغمبر، وحی رسالت کو چار صورتوں سے اخذ کرتا ہے(۱) رُویا(۲) الفاظ (۳) خیالات (۴) عملی مظاہرہ۔ پیغمبر اسلامؐ کی وحیٔ رسالت رُویائے صادقہ (سچے خوابوں) سے شروع ہوئی تھی[۲۷]۔ الفاظ کی شکل میں اس وحی کا نزول لکھی ہوئی صورت میں غار حرا میں جبرئیل امین کے واسطے سے ہوا[۲۸]۔ حضرت جبرئیل پیغمبروں سے زبانی گفتگو بھی کرتے تھے۔ رسول خدا کے پاس الفاظ بلاواسطہ (بغیر کسی قابل مشاہدہ ناقد کے) بھی نازل کیے گئے ہیں[۲۹]۔ معراج کی رات رسولِ خدا نے بلاواسطہ اللہ کی بات سنی۔ اللہ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی بلاواسطہ بات کی[۳۰]۔ جب پیغمبر کے قلب پر خیالات کی شکل میں وحی کا نزول ہوتا ہے تو اس کو لفظی شکل سے بمشکل الگ کیا جاسکتا ہے۔ خاص طور سے اس وقت جب کہ وحی کا نزول بلاواسطہ یا نا قابلِ مشاہدہ واسطے سے ہو تو یہ کہنا زیادہ مشکل ہوگا کہ وحی مع الفاظ کے تھی یا صرف خیال تھا جس کو الفاظ کا جامہ دے دیا گیا۔ سچ یہ ہے کہ خیالات عام طور پر الفاظ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور یہ الفاظ ہی ہیں جو خیالات کو مجتمع اور منظم کرتے ہیں۔ تاہم پیغمبر اس بات سے واقف ہوتا ہے کہ وہ خیال جو اس کے ذہن میں جڑ پکڑ رہا ہے وحی ہے یا محض ذہنی عمل یعنی اجتہاد ہے جس میں ظن، وجدان، تجربہ اور استنباط بھی شامل ہوتے ہیں۔ ہم اپنی بحث کے دوران ایسے معیارات کی تلاش کریں گے جن کی مدد سے رسولؐ کی طرف آنے والی وحی اور آپؐ کے ان بیانات میں فرق کر سکیں جن کی بنیاد تجربہ یا اجتہاد ہے۔ قرآن مکمل وحی ہے جو آپ کے قلب پر مع الفاظ کے نازل ہوئی۔ لیکن حدیث کے سلسلے میں یہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔ حدیث میں وحی، تجربہ اور اجتہاد شامل ہوتا ہے اور اکثر ایک ہی حدیث میں یہ ملے جُلے بھی ہوتے ہیں۔ (مثالیں انشاء اللہ آگے آئیں گی) چنانچہ اگر ان کے درمیان مستحکم معیار کی بنیاد پر امتیاز کرتے ہوئے احادیث کے مضامین کی تقسیم کی جائے تو رسولؐ کے اصولِ اجتہاد کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ اس طرح احادیث کے ذخیرے میں وحی کو پیغمبرؐ کے اجتہاد سے الگ کرنا ممکن ہوگا۔ ہم اس پہلو کو انشاء اللہ آئندہ فصول میں واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

وحیِ رسالت کی چوتھی شکل کا تعلق جبریل امین کے ان مظاہروں سے ہے جو انہوں نے عملاً رسولؐ کے سامنے کرکے دکھائے۔ مثلاً پانچ وقت کی نمازوں کے متعین اوقات اور طریقے رسول اللہ ﷺ کو جبریل امین کے عملی مظاہرے سے معلوم ہوئے[۳۱]۔

انسان کی حقیقت

وحی اور انسان کے درمیان تعلق کو سمجھنے کے لیے یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ دراصل انسان ایک روحانی وجود ہے۔ وہ باشعور ہے۔ اللہ کا بندہ اور انسانوں کا ہمدرد ہے، یعنی وہ ایک اخلاقی وجود ہے۔ ان تمام حیثیتوں کے ساتھ ہی دراصل اس کو زمین پر خلیفہ بنایا گیا ہے۔

۱- انسان ایک روحانی وجود

بنیادی طور پر انسان ایک روحانی وجود ہے۔ قرآن کریم کی سورہ اعراف آیت ۱۷۱ میں عہد الست کے تذکرہ سے انسان کی روحانی اصل کا پتہ چلتا ہے۔ یہ عہد تمام ارواحِ انسانی کو بیک وقت جمع کر کے لیا گیا تھا۔ پوچھا گیا تھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ تمام ارواح نے جواب دیا تھا کہ یقیناً آپ ہمارے رب ہیں اور ہم اس بات پر گواہ ہیں۔ روحانی سطح پر تمام انسانوں سے اس طرح کا سوال اور پھر تمام ارواح کا جواب اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ تمام رُوحیں رُوح ہونے کے تعلق سے ایک ہونے کے باوجود اپنی اپنی الگ شناخت رکھتی ہیں۔ تبھی تو تمام روحوں کو مخاطب بنایا گیا اور تمام روحوں نے اجتماعی گواہی دی۔ اس واقعہ سے دوسری بات یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ روحیں باشعور ہوتی ہیں۔ پھر ان تمام روحوں کو علاحدہ علاحدہ جسموں میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔ روح کا اک اعزاز یہ ہے کہ حضرت آدم کی تخلیق سے پہلے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دے دیا تھا کہ جب میں اُس کو بنالوں اور اُس میں اپنی روح پھونک دوں تو آدم کے لیے سجدے میں گر جانا (سورۂ الحجر:۲۹) پھر ہر انسان کی روح کو اللہ کے اذن سے جنین کی تخلیق کے ایک مرحلے میں فرشتے کے ذریعہ منتقل کر دیا جاتا ہے۔[۲۲] یہی وہ رُوح ہے جس کو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں روحِ الٰہی اور روحِ حقیقی کا نام دیا ہے۔ پھر کہا ہے کہ یہ روحِ الٰہی یا روحِ حقیقی انسانی جسم میں ایک اور رُوح کی راکب ہوتی ہے جس کو وہ رُوح کا ادنیٰ درجہ قرار دیتے ہوئے نسمہ، روحِ ہوائی اور روحِ حیوانی کا نام دیتے ہیں[۲۳] میں نے اپنے ایک انگریزی مضمون "Islamic world-view: Mashi'ah and Marziyyah system" میں اوّل الذکر کو روحِ مسئول یا روحِ مکلّف (Accountable or Responsible Ruh) کہا ہے اور مؤخر الذکر کو روحِ حیوانی کا نام دیا ہے۔[۲۴]

۲- انسان ایک باشعور ہستی

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کہ روح ایک باشعور مخلوق ہے تو روحِ مکلّف کو انسانی جسم میں داخل کر کے ایک اور باشعور روحِ حیوانی کے ساتھ تعامل کا موقع فراہم کیا جاتا ہے۔ اب یہ دونوں قسم کی روحیں قلب و دماغ کے ساتھ تعامل کرتی ہوئی پورے جسم کے اندر زندگی اور شعور (علم، ارادہ، جذبہ وغیرہ) کے نمو کا باعث بنتی ہیں۔ دوسری طرف انسانی شعور حواسِ خمسہ سے غذا حاصل کرتا ہوا قلب و ارادہ کو متاثر کرتا ہے۔ غرض، انسانی شعور ایک طرف تو روحِ مسئول سے فیضاب ہوتا ہے اور دوسری طرف حواس خمسہ سے متاثر ہوتا ہے۔ پھر وحیِ الٰہی اور دیگر الہامات بھی شعور کو متاثر کرتے رہتے ہیں۔

۳- انسان ایک اخلاقی وجود

اخلاقی وجود کی حیثیت سے ایک طرف تو انسان کی مکلّف روح میں اللہ کے رب اور اپنے بندہ ہونے کا شعور ودیعت کیا ہوا ہے تا کہ وہ اللہ کی ربوبیت کے حقوق کی ادائیگی کو اپنا اخلاقی فریضہ جانے اور دوسری طرف تمام انسانوں کے درمیان یگانگت، رحم، مروّت، محبت وغیرہ جذبات اُنڈیل دیے گئے ہیں۔ جس کے نتیجے میں انسان باہم رشتۂ اخلاق میں پیوست پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ اللہ اور اس کی مخلوق کے ساتھ اخلاقی قدروں کو کم سے کم حد تک سہی، بہر حال نباہتے رہنے کا داعیہ ہر انسان میں پایا جاتا ہے۔ ہر دور اور ہر علاقے کے لوگوں میں اللہ کو رب مانتے ہوئے کسی نہ کسی شکل میں اس کی عبادت کرنے کو اپنا اخلاقی فرض سمجھنا اور خود انسانوں کے ساتھ غمگساری کا اظہار کرتے رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ انسان ایک اخلاقی وجود ہے۔

۴- انسان بحیثیت خلیفہ

روحانی، باشعور اور اخلاقی وجود ہونے میں یکساں ہونے کے باوجود انسان، فرشتوں اور جنات کے درمیان دو بنیادی فرق ہیں۔ ایک مادّۂ تخلیق کے اعتبار سے اور دوسرے استحقاقِ خلافت کے اعتبار سے۔ اگر انسان مٹی سے بنا ہے تو جنات آگ سے[۳۵] اور فرشتے نور سے[۳۶]۔ مگر انسان استحقاقِ خلافت کی وجہ سے ملائکہ اور جنات دونوں سے مختلف بھی ہے اور ممتاز بھی۔ البتہ انسانی خلافت زمین میں محدود ہے۔ اور یہ اس معنی میں مطلق اور غیر مشروط ہے کہ انسان بحیثیت

مجموعی بااختیار ہے اور اپنے اختیار کو جس طرح چاہے استعمال کرسکتا ہے۔ مگر یہ بات لغوی اعتبار سے ہی صحیح ہے۔ شرعی اعتبار سے وہ تفویضاً صرف اُس وقت خلیفہ فی الارض قرار پاتا ہے جب کہ وہ اپنی روحانی، شعوری اور اخلاقی بنیادوں کو خدائی ہدایت کے مطابق ترقی دیتا ہوا اس زمین پر زندگی گزارتا ہے۔ اس دوسرے معنی میں اگر وہ حاکم ہے تب بھی، اور محکوم ہے تب بھی حقیقتاً خلیفہ فی الارض ہے کیوں کہ وہ لغوی معنی میں خلافت فی الارض کی اصل غرض اور مقصد کو سمجھتے ہوئے اللہ کے احکام کے مطابق اپنے اختیار اور اعمال کو ڈھال کر خلافت فی الارض کے اغراض و مقاصد کو حقیقت کا جامہ دے رہا ہوتا ہے۔ لیکن اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اُن تمام روحانی، اخلاقی، علمی اور مادّی قوتوں کو اپنے اختیار کا ناجائز فائدہ اٹھا کر استعمال کر کے اپنے آپ کو ناخلف ثابت کر دیتا ہے۔ چنانچہ لغوی اعتبار سے خلیفہ (بااختیار) ہونے کے باوجود قرآن کے مطابق اللہ کی نظر میں وہ ناخلف قرار پاتا ہے۔ (الاعراف:۱۶۹)

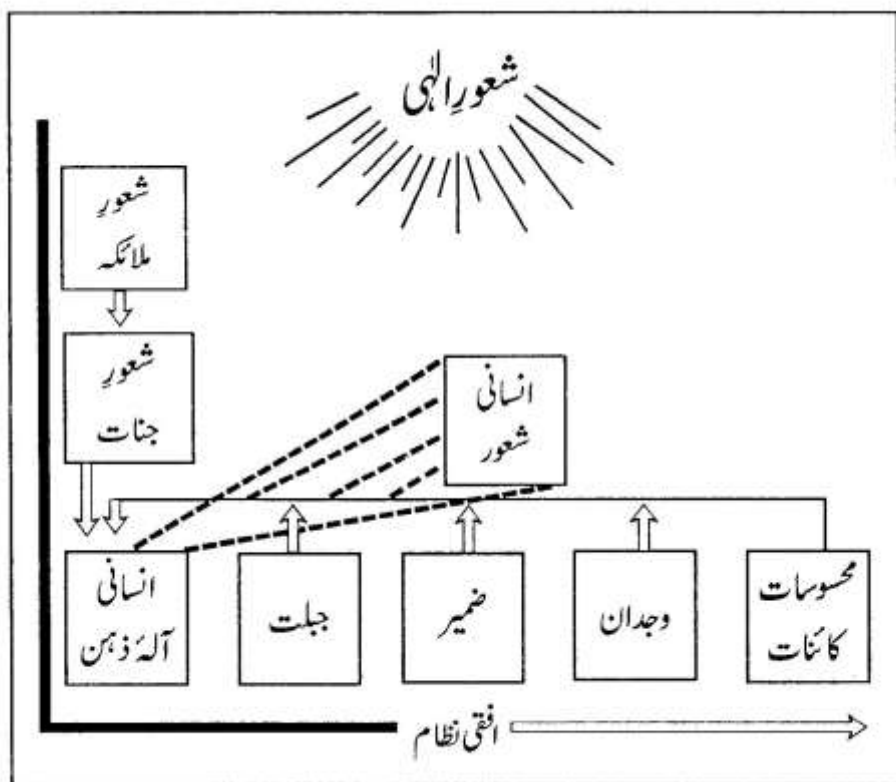
۵- وحی اور شعور

مذکورہ بالا گفتگو سے واضح ہوگیا کہ منصبِ خلافت کی ادائیگی دراصل وحیِ الٰہی کی روشنی میں شعوری جدّ وجہد کے ذریعہ ہی ہوسکتی ہے۔ البتہ انسان پر وحی کے نزول کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ شعور کے مختلف درجات اور انسان کے درمیان تعلق کی نوعیت کو سمجھ لیا جائے۔ وحی کی جامع تفہیم کے لیے دو نظاموں کے درمیان تمیز کرنا بھی ضروری ہے۔ یہ دونوں نظام ہیں:
(۱) شعور کا عمودی نظام (۲) شعور کا افقی نظام۔

انسانی شعور دراصل ان دونوں نظاموں کی مجموعی تاثیر سے وجود میں آتا ہے جس کو ہم چاہیں تو تیسرا نظام کہہ سکتے ہیں۔ تینوں کے درمیان تعلق کو تصویر[۱] میں دکھایا گیا ہے۔ شعور کے عمودی نظام میں شعورِ الٰہی، شعورِ ملائکہ اور شعورِ جنات شامل ہیں جب کہ شعور کے افقی نظام میں محسوس کائنات وجدان، ضمیر، جبلت اور انسانی آلۂ ذہن شامل ہیں۔ اوّل الذکر کو ہم نے ''عمودی نظام'' کا نام اس لیے دیا ہے کہ اس میں شامل تینوں طبیعی کائنات سے ماوراء ہیں اور ان کی تاثیر ایک طرح اوپر سے نیچے کی طرف کو ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف افقی نظام شعور طبیعی کائنات [illegible] ہے اور محسوس کائنات اور انسانی وجود میں محدود ہے۔ ہم نے افقی نظامِ شعور کے

ایک جز کو انسانی آلہ ذہن کا نام دیا ہے۔ اس اصطلاح کے استعمال کے ذریعہ ہم یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ انسانی آلہ ذہن محض دماغ میں محدود نہیں ہے بلکہ یہ دو قسم کی چیزوں کا مجموعہ ہے:

(الف) دماغ، دل اور اعصابی نظام

(ب) قسم ''الف'' پر روحانی، نفسیاتی، عضویاتی Physiological اور سماجی اثرات۔

تصویر۔ امتعلقاتِ شعور

انسان کا آلۂ ذہن اُس کے شعور سے اس معنی میں متعلق ہے کہ اوّل الذکر، موخر الذکر کا گویا برتن ہے۔ لیکن دونوں ایک دوسرے سے اس معنی میں ممیز بھی ہیں کہ انسانی آلۂ ذہن انسانی جسم میں محدود ہے جب کہ انسانی شعور اس کے جسم میں محدود نہیں ہے۔ انسانی شعور عمودی اور افقی نظام کے درمیان واقع ہے اور دونوں ہی نظاموں سے کسب فیض کرتا ہے جیسا کہ تصویر ا

میں دکھایا گیا ہے۔ چنانچہ انسانی شعور اُسی نسبت سے ارتقایا زوال پذیر ہوتا ہے جس نسبت کے ساتھ یہ دونوں نظاموں سے تصورات کو وصول کرتا ہے اور اُن کو (منفی یا مثبت دونوں ہی معنوں میں) اہمیت دیتا ہے تاکہ ان پر عمل کرے یا مستقبل میں فائدہ اٹھانے کے لیے یادداشت میں محفوظ کرلے۔

وحی کی درجہ بندی

انسان کی طرف آنے والی وحی کی دو بڑی قسمیں کی جاسکتی ہیں۔(۱) تکوینی وحی (۲) تنزیلی وحی

ا- تکوینی وحی

تکوینی وحی انسان کی وہ استعداد ہے جو اُس کے نفس اور بناوٹ میں ودیعت ہے۔اس وحی کا اظہار انسان کی پوری زندگی میں اُس علم کی شکل میں ظاہر ہوتا رہتا ہے جسے عام طور پر وجدان، ضمیر اور جبلت کے نام سے جانا جاتا ہے۔ وجدان ایسا باطنی ذہنی عمل ہے جس کے نتیجے میں کسی ایسی چیز کے سلسلے میں کوئی قابل قبول رائے اچانک سوجھتی ہے جس چیز پر انسان گہرے غور وخوض میں مشغول ہو۔اس طرح کے کسی اچانک تصور کا تذکرہ ہم کو قرآن میں نہیں ملا۔البتہ ضمیر اور جبلت سے متعلق آیات قرآن کریم میں پائی جاتی ہیں۔قرآن کے مطابق ضمیر کا مرکز و مقام نفس ہے جس میں اللہ کے حکم سے اچھائی اور برائی سے متعلق علم ثبت کر دیا جاتا ہے۔اس ثبت کر دینے کے عمل کے لیے قرآن میں ''الہام'' کا مشتق اَلۡهَمَهَا استعمال ہوا ہے[۳۷] قرآن میں جبلت کا حوالہ صرف ایک جانور (شہد کی مکھی) کے سلسلے میں ملتا ہے جس کے لیے وحی کا مشتق اَوحیٰ استعمال کیا گیا ہے[۳۸] البتہ انسانی جبلت کا اظہار بچے کے دودھ چوسنے کے عمل سے ہوتا ہے جس کی پہلے سے اس کو کوئی تربیت نہیں دی جاتی۔ضمیر کا مرکز تو قرآن کے مطابق نفس ہے۔ لیکن جبلت کے مرکز کے بارے میں قرآن کوئی اطلاع نہیں دیتا۔البتہ یہ بات عام طور پر معلوم ہے کہ جبلتوں کی بنیاد موروثی (Genetic) ہوتی ہے۔اس لیے موروثی ساخت کو جبلی علم کا مرکز سمجھا جاسکتا ہے۔

ضمیر درحقیقت انسانی رہنمائی کے لیے مستقل اور تکوینی سامان ہے جو کبھی کبھی تو اس

قدر موثر ہوتا ہے کہ انسانی ارادے کے خلاف بھی اپنے موجود ہونے کا اظہار کرتا ہے اور بعض مرتبہ تو انسان کے ارادے کو بڑی قوت کے ساتھ بدل ہی دیتا ہے۔ حالانکہ ضمیر اور جبلت دونوں افقی نظام میں اپنی بنیاد رکھتے ہیں مگر عمودی نظام سے بھی کسب فیض کرتے رہتے ہیں۔اس لیے یہ دونوں وحی کی قسم ہیں اور قرآن میں انکے لیے الہام اور وحی کا مشتق استعمال کیا گیا ہے۔

اس موقعہ پر ایک وضاحت ضروری ہے۔ وہ یہ کہ وجدان بھی بظاہر وحی کی ہی کوئی قسم معلوم ہوتا ہے۔اب اگر وجدان کو وحی مان لیا جائے تو اُسے تکوینی وحی کے ذیل میں ہی شامل کرنا ہوگا۔ کیوں کہ یہ بھی افقی نظام کا ہی حصہ ہے۔لیکن جس قسم کے تصورات کو بالعموم وجدان سے تعبیر کیا جاتا ہے ان کے لیے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، قرآن میں وحی یا اُس کے مشتقات کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ مزید یہ کہ وجدان نہ تو اس قدر عام ہوتے ہیں اور نہ اس قدر شدید جس قدر عام اور شدید ضمیر اور جبلتیں ہوتی ہیں۔ ضمیر اور جبلت کے برعکس وجدانی تصورات بالعموم اُن مواقع پر آتے ہیں جب عقل وفکر کسی دلچسپی کے موضوع میں مشغول ومنہمک ہوتی ہے۔ مثلاً سائنسدانوں کو سیاسی وجدان مشکل اور محال ہے۔ اس لیے وجدان وحی کا ہم شکل Analogue تو ہے لیکن ہم ذات Homologue نہیں معلوم ہوتا۔ پھر بھی انسانی علوم میں وجدان کا بڑا اثر ہوتا ہے اور وحی الٰہی کی حقیقت کو تسلیم کرنے میں اس کی موجودگی بطور دلیل مددگار ثابت ہوتی ہے۔

۲- تنزیلی وحی

تنزیلی وحی اس معنی میں تنزیلی ہے کہ انسان کی بناوٹ میں ودیعت کردہ نہیں ہے۔ بلکہ شعور کے عمودی نظام کی بلندی سے اس کا نزول انسان کی طرف ہوتا ہے۔ اگر ضمیر کا مرکز ومقام نفس ہے اور جبلت کا جینی بناوٹ، جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں، تو تنزیلی وحی کا مرکز ومقامِ نزول قلب ہے۔ تنزیلی وحی یا تو اللہ کی طرف سے بلاواسطہ ہوتی ہے یا ملائکہ کے واسطے سے یا پھر جنات کی طرف سے ہوتی ہے۔ یہ سرچشمے کل چار درجوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ اللہ کی طرف سے آنے والی وحی یا تو (۱) بلاواسطہ ہوگی یا پھر (۲) فرشتوں کے واسطے سے ہوگی۔ اور جنات کی طرف سے آنے والی وحی یا تو (۳) مومن ہدایت یافتہ جنات یا (۴) غیر مومن اور گمراہ جنات کی طرف سے ہوگی۔ یہ چاروں مزید بارہ اقسام پر منتج ہوں گے اگر وصول

کرنے والوں کے درجات کو بھی تقسیم کا مدار بنا دیا جائے۔ وحی وصول کرنے والوں کے درجات سے مراد (۱) پیغمبر (۲) صالحین اور (۳) عوام ہیں۔ اگر تکوینی وحی کی اقسام کو بھی شامل کرلیا جائے تو کل درجات اکیس ہو جاتے ہیں۔ ان تمام اقسام کو ذیل کی جدول میں پیش کیا جاتا ہے۔

جدول (۱) وحی کی درجہ بندی

	پیغمبر			صالحین		عوام
	←		تکوینی وحی	→		
۱	وجدان	اطہر ترین	۸	وجدان	۱۵	وجدان
۲	ضمیر		۹	ضمیر	۱۶	ضمیر
۳	جبلت		۱۰	جبلت	۱۷	جبلّت
	←		تنزیلی وحی	→		
۴	بلاواسطہ وحی الٰہی	وحی رسالت	۱۱	بلاواسطہ وحی الٰہی (الہام)	۱۸	بلاواسطہ وحی الٰہی (القاء)
۵	بالواسطہ وحی الٰہی		۱۲	بالواسطہ وحی الٰہی ('')	۱۹	بالواسطہ وحی الٰہی ('')
۶	مومن جنات کی وحی (الہام)		۱۳	مومن جنات کی وحی ('')	۲۰	مومن جنات کی وحی ('')
۷	شیاطین جنات کی وحی (وسوسہ)		۱۴	شیاطین جنات کی وحی (وسوسہ)	۲۱	شیاطین جنات کی وحی (وسوسہ)

جدول (۱) میں پیش کردہ پیغمبر کا وجدان، ضمیر اور جبلّت سب سے زیادہ پاک صاف تکوینی وحی کی مثالیں ہیں۔ چنانچہ پیغمبر کو حاصل شدہ تکوینی وحی کا درجہ بلند ترین ہوتا ہے۔ صالحین کا وجدان، ضمیر اور جبلّت پیغمبروں کے مقابلے میں کم تر درجے کی وحی تکوینی ہے۔ اس سے بھی کم درجہ عوام کے وجدان، ضمیر اور جبلّت کا ہوتا ہے۔ مگر تکوینی وحی کے لیے پیغمبر، صالحین اور عوام کے تعلق سے علاحدہ علاحدہ نام تجویز نہیں کیے گئے ہیں جیسا کہ تنزیلی وحی کے ذیل میں جدول سے ظاہر ہے۔

پیغمبر کی طرف نازل ہونے والی وحی الٰہی دراصل وحی رسالت ہے جو اعلیٰ ترین ذریعہ علم ہے اور جو قرآن کی شکل میں وحی جلی اور احادیث کی شکل میں وحیِ خفی کہلاتی ہے۔ مومن جنات سے رسول اللہ ﷺ کی ملاقات اور اُن سے بات چیت کا تذکرہ آپ ؐ کی احادیث میں موجود ہے[۲۹]۔ شیاطین جنات کی وحی کو "وسوسہ" کہتے ہیں جس سے پیغمبروں کی حفاظت کی جاتی ہے۔ لیکن

ایسا نہیں ہے کہ شیاطین پیغمبروں کے قلب میں ایک سرے سے وسوسہ ڈال ہی نہ پاتے ہوں۔ بلکہ ان کے قلب کو وسوسہ کے خلاف پختہ کر دیا جاتا ہے اور بہت جلد وہ اُس سے پاک صاف ہوجاتے ہیں۔ وہ شیطان سے اللہ کی پناہ مانگتے ہوئے اُس پر کنکریاں دے مارتے ہیں۔

صالحین اور عوام کو جو تنزیلی وحی موصول ہوتی ہے اس کا نام علی الترتیب ''الہام'' اور ''القاء'' رکھا گیا ہے تاکہ ابہام پیدا نہ ہو اور مدارج باہم خلط ملط نہ ہوں۔ مومن جنات کی صالح انسانوں کے ساتھ دوستی ہوسکتی ہے اور کچھ لوگ مخصوص وظائف کے ذریعہ جنات کو قابو میں بھی کرسکتے ہیں جیسا کہ مشہور ہے۔ اسی طرح جنات اور انسانوں کے درمیان گفت وشنید ہوسکتی ہے۔ سورہ بقرہ آیت ۱۰۲ میں شیاطین کے ذریعہ انسانوں کو حضرت سلیمانؑ کے ملک میں جادو سکھانے کا جو تذکرہ ہے اس میں تتلوالشیاطین کا لفظ استعمال ہوا ہے جو پڑھنے پڑھانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ پڑھنا پڑھانا اسی وقت ممکن ہے جب کہ گفت شنید ممکن ہو۔ لیکن، جیسا کہ ہم بتاچکے ہیں، جنات کے ذریعہ خالص علم حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ شیاطین جنات یا تو کفریہ علوم سکھائیں گے یا وسوسہ کاری کریں گے۔ ان شیطانوں سے نہ تو صالحین بالکل محفوظ ہیں اور نہ عوام۔ البتہ ان سے بچنے کے طریقے قرآن اور حدیث میں موجود ہیں جن کا تفصیلی ذکر انشاء اللہ آئندہ باب ''وحی اور علمی منہاج'' میں کیا جائے گا۔

حصولِ علم میں وحی کی ضرورت واہمیت

۱- وحی ایک حقیقت ہے

مذکورہ بالا جدول میں ہم وجدان، ضمیر، جبلت، الہام، القا، وحی رسالت اور وسوسہ کو وحی کی اقسام کی حیثیت سے پیش کرچکے ہیں۔ قرآنِ کریم میں اُن سب کے لیے وحی کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے۔ وحی رسالت کے علاوہ جملہ اقسام کا عمل دخل مختلف صورتوں میں کائنات کے اندر معروف ہے۔ آسمانوں میں یہ وحی جملہ قوانین قدرت کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ہر پرندہ اپنے لیے ایک خاص شکل کا آشیانہ بناتا ہے۔ اس کی شکل وصورت، تنکوں کے جمع کرنے کا وقت اور یہ کہ کس قسم کے تنکے جمع کیے جائیں۔ یہ سب اُن کو ماں باپ نہیں سکھاتے۔ شہد کی مکھی، ہتیہ، بَرّ، دھکوری وغیرہ تو انڈے دینے کے بعد ہی مرجاتی ہیں۔ پھر جب ان انڈوں میں سے بچے نکلتے

ہیں تو وہ ازخود اسی قسم کا چھتا یا گھروندہ بناتے ہیں جس قسم کا ان کے ماں باپ بنا کر مر چکے تھے۔ پھر انسان کے دل میں وجدان (Intuition) کے ذریعہ طرح طرح کے خیالات کا پیدا ہونا اور ان کی روشنی میں کامیاب تجربے کرنا اور بہت سی علمی گتھیوں کو کامیابی کے ساتھ سلجھانا اس قدر عام ہے کہ ان اقسام سے انکار کرنا ہی ناممکن ہے۔ اسی ناممکن سے دراصل وحی رسالت کے حق میں دلیل ملتی ہے کہ جب اتنی بہت سی مشہور و معروف اقسام وحی کا وجود اس دنیا میں ہے تو پھر وحی رسالت کیوں کر ناممکن ہوسکتی ہے اور اسی کا کیوں انکار کردیا جائے۔ جملہ اقسام کی وحی ایک چلتی پھرتی حقیقت ہے تو پھر وحی رسالت کی حقیقت کو قبول کرنے میں کوئی استبعاد نہیں رہتا۔ قرآنِ کریم اُس اللہ کا کلام ہے جو تمام کیف و کم سے واقف ہے۔ چنانچہ اس نے اپنے کلام میں جملہ اقسام کے لیے وحی کا لفظ استعمال کرکے اس استبعاد کو دور کرتے ہوئے گویا بتادیا کہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ سب ایک ہی قبیل سے تعلق رکھتی ہیں۔ مگر ہوشیار بھی کردیا کہ اسی قبیل کی کچھ اقسام ایسی بھی ہیں جن کا ذریعہ اللہ کی ذات نہیں اور اگر ہے تو ان کی اس طرح حفاظت نہیں کی جاتی جس طرح وحی رسالت کی حفاظت کی جاتی ہے[۲۵]۔ چنانچہ وحی رسالت، وجدان، القاء اور الہام کے درمیان فرق کرنیکی ضرورت پیش آتی ہے۔

۲- وحی رسالت اور الہام میں فرق

اگر ہم وحی رسالت کے لیے صرف لفظ وحی استعمال کریں اور باقی اقسام کے لیے الہام کا لفظ استعمال کریں جیسا کہ مولانا سعید احمدؒ نے کیا ہے تو وحی اور الہام کے درمیان مولانا کی زبان میں اس طرح فرق کرسکتے ہیں:

> وحی اور الہام میں یہ امر تو مشترک ہے کہ دونوں کسی چیز کے معلوم کرلینے کا ذریعۂ غیبی ہیں لیکن فرق یہ ہے کہ الہام ایسا وجدان ہے جو نفس کو حاصل ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ شئ مطلوب کا علم حاصل ہوجاتا ہے۔ لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ علم کا مبداء کیا ہے۔ گویا یہ وجدان بھوک، پیاس، غم اور خوشی کے وجدان کی طرح ہے۔ بخلاف وحی کے کہ اُس میں علم کا مبداء پورے طور پر معلوم ہوتا ہے۔ پھر ان میں ایک بابہ الفرق یہ بھی ہے کہ الہام نبی اور غیر نبی دونوں کو ہوتا ہے لیکن وحی، انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے۔ کسی غیر نبی کو علم کا یہ ذریعۂ غیبی میسر نہیں ہوتا[۲۶]۔

مولانا مودودیؒ نے بھی اصطلاحی مفہوم کا خیال کرتے ہوئے وحی اور الہام میں فرق بتایا ہے۔ وحی رسالت کے بارے میں وہ کہتے ہیں:

''یہ وحی اپنی خصوصیات میں دوسری اقسام سے مختلف ہوتی ہے۔ اس میں وحی کیے جانے والے کو پورا شعور ہوتا ہے کہ یہ وحی خدا کی طرف سے آرہی ہے۔ اُسے اس کے من جانب اللہ ہونے کا پورا یقین ہوتا ہے۔ وہ عقائد اور احکام اور قوانین اور ہدایات پر مشتمل ہوتی ہے اور اسے نازل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ نبی اس کے ذریعہ سے نوع انسانی کی رہنمائی کرے''۔[۴۲]

۳-وحی ایک ضرورت ہے

وحی انہی میں وحی رسالت کو باقی اقسام سے ممتاز کرنے کے علاوہ مولانا مودودیؒ نے اُن باقی اقسام کو الہام کی تشریح کرتے ہوئے اس طرح بیان کیا ہے:

الہام لفظ ''لہم'' سے ہے جس کے معنی نگلنے کے ہیں۔ لَهَمَ الشَّئَ وَالْتَهَمَهُ کے معنی ہیں ''فلاں شخص نے اس چیز کو نگل لیا'' اور اَلْهَمَتُهُ الشَّیّ کے معنی ہیں ''میں نے فلاں چیز اس کو نگلوادی یا اس کے حلق سے اتار دی۔'' اس بنیادی مفہوم کے لحاظ سے الہام کا لفظ اصطلاحاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی تصور یا کسی خیال کو غیر شعوری طور پر بندے کے دل و دماغ میں اتار دینے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔[۴۳]''

الہام کے مذکورہ بالا تعارف کے بعد مولانا نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں جو انسان کی تین حیثیتوں کے لحاظ سے اس کو عطا کی گئی ہیں۔ مولانا نے ان تینوں کو ''فطری الہام'' کا نام دیا ہے۔

۱-فطری الہام اللہ تعالیٰ نے ہر مخلوق پر اس کی حیثیت اور نوعیت کے لحاظ سے کیا ہے۔ ...مثلاً حیوانات کی ہر نوع کو اس کی ضروریات کے مطابق الہامی علم دیا گیا ہے جس کی بنا پر مچھلی کو آپ سے آپ تیرنا، پرندے کو اڑنا، شہد کی مکھی کو چھتا بنانا اور بئے کو گھونسلا تیار کرنا آجاتا ہے۔ انسان کو بھی اس کی مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے الگ الگ قسم کے الہامی علوم دیے گئے ہیں۔ انسان کی ایک حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک حیوانی وجود ہے اور اس حیثیت سے جو الہام علم اس کو دیا گیا ہے اس کی ایک نمایاں ترین مثال بچے کا پیدا ہوتے ہی ماں کا دودھ چوسنا ہے جس کی تعلیم اگر خدا نے فطری طور پر اسے نہ دی ہوتی تو کوئی اسے یہ فن نہ سکھا سکتا تھا۔

۲-اس کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک عقلی وجود ہے۔اس حیثیت سے خدا نے انسان کی آفرینش کے آغاز سے مسلسل اس کو الہامی رہنمائی دی ہے جس کی بدولت وہ پے در پے انکشافات اور ایجادات کر کے تمدن میں ترقی کرتا رہا ہے۔
۳-انسان کی ایک اور حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک اخلاقی وجود ہے اور اس حیثیت سے بھی اللہ تعالیٰ نے اسے خیر وشر کا امتیاز اور خیر کے خیر ہونے اور شر کے شر ہونے کا احساس الہامی طور پر عطا کیا ہے...اس خیر کا ہر زمانے، ہر جگہ اور ہر مرحلۂ تہذیب و تمدن میں پایا جانا اس کے فطری ہونے کا صریح ثبوت ہے۔[۴۴] ''

ان تینوں اقسام کو عرف عام میں بھی اور علمی اصطلاح میں بھی علی الترتیب جبلّت (Instinct) وجدان (Intuition) اور ضمیر (Conscience) کہتے ہیں۔وحی کی ان تمام اقسام کی موجودگی انسان کو یہ ماننے پر مجبور کرتی ہے کہ وحی ایک حقیقت ہے۔پھر ان تمام اقسام کے ذریعہ جو علم انسانوں ہی نہیں بلکہ حیوانوں کو بھی مسلسل ملتا رہا ہے اور ہر نوع کی ہر نسل کا ایک ایک فرد جس طرح اس وحی سے مستفید ہوتا رہا ہے اس سے وحی کی اہمیت اور ضرورت بھی واضح ہوتی ہے۔اگر اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ دولت عطا نہ کی ہوتی تو اوّل مرحلے میں اس کے زندہ رہنے کے اسباب ہی منقطع ہو جاتے۔اگر دودھ دینے والے جانوروں کے بچے بمعہ انسان جبلی وحی (Instict) کے ذریعہ دودھ چوسنا نہ سیکھتے تو دودھ دینے والے جانوروں کی ہزاروں انواع کی تخلیق کا خدائی منصوبہ ہی ناکام و نامراد ہو جاتا۔اگر انسان کو وجدانی وحی (Intuition) سے نہ نوازا جاتا تو آج بھی انسان اسی ابتدائی طرز پر زندگی گزار رہا ہوتا جس طرز پر حضرت آدم نے اس زمین پر زندگی کی ابتدا کی تھی۔باقی تمام جانوروں کی طرح گھوم پھر کر اپنی غذا تلاش کرتا اور کھاپی کر واپس اپنے ٹھکانے پر آ جاتا۔انسان کے اندر شرم وحیا کا مادہ بھی وجدانیات کی قبیل ہی سے ہے۔اس وجدان کی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے حضرت آدم نے جنت کے پتوں سے اپنی شرم گاہ کو مستور کیا تھا۔اگر وجدان کے ذریعہ مزید طریقے ان کے ذہن میں نہ ڈالے جاتے تو آج بھی انسان پتوں سے ہی ستر پوشی کر رہا ہوتا۔

لیکن اگر فرض کیجیے کہ جبلّت اور وجدان دے کر یوں ہی چھوڑ دیا جاتا اور اس کو ضمیر (Conscience) نہ ملا ہوتا تو کیا کچھ ہوتا؟ اس کا تصور کرنا بھی محال ہے۔یقیناً اس صورت میں انسان بحیثیت مجموعی ایک خونخوار جنگلی جانور رہتا جو اپنے ہی انکشافات و ایجادات کو بے ضمیری کی

حالت میں خود اپنی نسل کشی کے لیے استعمال کرتا اور زمین پر کشت وخون کی مسلسل ہولی کھیلی جاتی۔ تاریخ ہم کو بتاتی ہے کہ جو اقوام اپنے ضمیر کو کچل دیتی ہیں وہ اپنی صلاحیتوں کا استعمال بربریت کے لیے کرتی رہتی ہیں یہاں تک کہ کوئی دوسری باضمیر قوم اُٹھتی ہے اور نیا نظامِ انصاف قائم کر دیتی ہے۔ اب اگر تمام انسانیت بے ضمیر ہوتی تو کیا انسانیت نام کی کوئی چیز ہوتی؟ غرض جبلّت، وجدان اور ضمیر تینوں ہی نہ صرف حقیقت ہیں بلکہ بہت ضروری بھی ہیں۔

۴- وحی رسالت بھی ضروری ہے

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس زمین پر رہنے، بسنے اور ترقی وفلاح کے لیے تجربی علوم، علوم عقلیہ، اور علومِ الہامیہ سے نوازا ہے۔ اس کے نتیجے میں انسان نے اس کائنات کو کسی حد تک سمجھا ہے۔ مگر انسانی علوم اور اس کی تہذیب وتمدن کی پوری تاریخ بتاتی ہے کہ فقط ان ذرائع کے استعمال سے وہ نہ تو اس کائنات کی حقیقت تک پہنچ سکا ہے اور نہ خود اپنی حقیقت کو پہچان سکا ہے۔ یہ علوم خواہ یونانی فلسفہ کی شکل میں رہے ہوں یا مغربی سائنس کی شکل میں، انسان کو حقیقت تک نہیں پہنچا سکے۔ فلسفہ میں بھی حقیقت کی تلاش وجستجو کا عمل تشکیک (ارتیابیت) کی شکل میں انجام پذیر ہوا اور سائنس کو بھی اقرار کرنا پڑا کہ حقیقت کو پانا دراصل اُس منہاج کے ذریعہ ممکن نہیں ہے جو سائنس میں اختیار کی جاتی ہے۔

۵- فلسفہ اور تشکیک (ارتیابیت)

فلسفہ کی جدوجہد اس کائنات اور انسان کی حقیقت معلوم کرنے پر مرکوز رہی ہے۔ بہت ہی ابتدائی یونانی فلاسفہ نے اس کائنات کی ابتدا پر غور وخوض کیا مگر خدا تک پہنچنے میں ناکام رہے۔ بلکہ اشیاء کی حقیقت تک پہنچنے میں بھی انہوں نے شکوک وشبہات کا اظہار کیا۔

پانچویں صدی قبل مسیح کے دوران Miletus شہر کا باشندہ Thales وہ پہلا یونانی فلسفی ہے جس نے کائنات کی حقیقت کی تفہیم میں تمام مذہبی اور دیومالائی تصورات کو رد کر دیا اور پہلی مرتبہ عقلی بنیادوں پر دنیا کو سمجھنے کی کوشش کی۔ Thales اور اس کے بعد کے لوگوں کے سامنے بنیادی سوال یہ تھا کہ اصل حقیقت کیا ہے۔ Thales کا اہم ترین مسئلہ یہ تھا کہ دکھائی دینے والی اشیاء کی اصل کیا ہے جہاں سے اُن کی ابتدا ہوتی ہو اور جہاں ہر چیز کو واپس جانا ہو۔ اس کے

مباحث نے تمام مادّی مظاہر کو مذہبی اساس سے الگ کر دیا۔ چنانچہ Aristophanes نے اس صورت حال کو اس طرح بیان کیا ہے۔

Vortex نے Zeus کو ملک بدر کر دیا ہے اور خود اس کی جگہ لے لی ہے۔ (Vortex سے مراد ابتدائی عناصر کی بھنور ہے اور zeus یونان کے سب سے بڑے دیوتا کو کہا جاتا تھا)۔ البتہ Thales کے نزدیک کائنات کی اصل پانی تھا۔ جب کہ Anaxamines کے خیال میں ہوا اصل تھی۔ ''ہوا جو ہماری روح ہے اور ساخت کی بنیاد بھی، وہی اس کائنات کو منضبط کیے ہوئے ہے''[۲۵]۔

اگرچہ خدا اور دیوی دیوتاؤں کو تسلیم کرنے والوں کی تعداد یونان میں کم نہ تھی مگر ایسے فلسفے کے بیج بو دیے گئے تھے جن کے نتیجے میں مذہبی بنیادوں پر کائنات کی تفہیم کے مقابلے میں نیچری بنیادوں پر اس کو سمجھنے اور عقلی استدلال اختیار کرنے کی طرف رُجحان بڑھنے لگا۔ چنانچہ طبیعی فلسفہ (Natural Philosophy) وجود میں آیا۔ اس بڑھتے ہوئے رجحان کا انجام یہ ہوا کہ خود انسانی عقل سے بھروسہ اٹھنے لگا۔ چنانچہ تیسری صدی قبل از مسیح میں ہی تشکیک پسندوں کا ایک مکتبہ فکر Pyrrho کی سرکردگی میں قائم ہو گیا۔

> Pyrrho اس نتیجے کو پہنچ گیا تھا کہ انسان کسی بھی چیز کو یقین کے ساتھ نہیں جان سکتا۔ وہ یقین کے ساتھ یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ حس کے ذریعہ وہ جن چیزوں کو محسوس کرتا ہے وہ چیزیں حقیقی ہیں، دھوکا نہیں[۲۶]۔

اٹھارویں صدی بعد از مسیح تک پہنچتے پہنچتے طبعی فلسفہ کے معتقدین تجربیت پسندی (Impricism) کو اس مقام تک پہنچا چکے تھے کہ اُس کی کوکھ نے بھی تشکیک پسندی کو ہی جنم دیا۔ چنانچہ David Hume نے اپنی کتاب An Inquiry : Concerning Human Understanding میں جگہ جگہ فلسفہ کا مذاق اڑایا ہے۔ ہیوم کی تشکیک پسندی نے اس کو ریاضیات اور محسوس واقعات کے علاوہ تمام علوم اور علم کے دعووں کو ردّ کر دینے پر مجبور کر دیا۔ وہ لکھتا ہے:

> ''جب ہم فلسفے کے ان اصولوں کو ذہن میں لیے ہوئے اپنے کتب خانوں میں سرگرداں ہوتے ہیں تو کس قسم کی غارت گری پر مجبور پاتے ہیں؟ ہم کوئی بھی کتاب اپنے ہاتھ میں لیں، خواہ وہ مثلاً الوہی کتاب ہو یا مکتبی مابعد الطبیعات سے متعلق ہو۔ ہم کو'' سوال کرنا چاہیے: '' کیا اس میں مقدار اور اعداد سے متعلق مجرد استدلال

ہے؟'' نہیں! کیا اس میں واقعات اور وجود سے متعلق تجربی استدلال موجود ہے؟
نہیں! تو پھر اس کو نذرِ آتش کر دیجیے کیوں کہ اس میں دھوکے کے علاوہ کچھ نہیں''[۴۷]

۶-سائنس اور تشکیک پسندی

ہیوم کی تشکیک پسندی اگرچہ فلسفے کا موضوع ہے لیکن اس نے دراصل سائنسی تجربیت پسندی(Empricism) پر حملہ کیا ہے ہمارے پاس یہ یقین کرنے کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ بذات خود علم سے متعلق اس کی تشکیک پسندی واقعی کوئی مفہوم رکھتی تھی۔ دراصل وہ اپنے وقت کے فلسفیانہ مقدمات پر تنقید کر رہا تھا۔ وہ یہ احساس دلانا چاہتا تھا کہ اگر ہم تجربی نظریات کو قبول کرلیں تو یہ یقین کیسے کر سکتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں۔

امانویل کانٹ (Immanuel Kant 1724-1804) نے بھی یہ محسوس کر لیا تھا کہ سائنس ہم کو مذہبی حقائق تک نہیں پہنچا سکتی بلکہ بذات خود حقیقت (Reality) تک سائنسی دلیل سے نہیں پہنچا جا سکتا۔ سائنسی عمل میں جس انداز پر سوچنے کے لیے ہم مجبور ہوتے ہیں اس سے حقیقت کی شکل بدل جاتی ہے، وہ چھن جاتی ہے اور بدشکل ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر عقلی دلیلیں حقیقت رسا نہیں ہوتیں تو انسان میں ایک اور اہلیت ہے جو یقیناً حقیقت کا ادراک کر لیتی ہے۔ جس طرح سائنس اپنے میدان میں مستند ہوتی ہے اسی طرح اخلاقیات میں ایک وجدانی آواز (Intuitive Voice) مستند ہوتی ہے جس کو ''ضمیر'' کہتے ہیں۔ ہم نہ اس کو نظر انداز کر سکتے ہیں اور نہ اُس کا انکار کر سکتے ہیں۔[۴۸]

دورِ وسطی کے سائنسدانوں کا خیال تھا کہ ہر مخلوق، کائنات کے نظام مراتب میں اپنا ایک مخصوص مقام رکھتی ہے، کیونکہ اللہ نے اسے پیدا کیا ہے اور اس نے کائنات کا ایک مقصد مقرر کیا ہے۔ البتہ جدید سائنسداں مقصدیت کو بھول چکے ہیں۔ اگرچہ مذہبی ذہن رکھنے والے سائنسداں کائنات میں مقصد ہونے کی اہمیت کا انکار نہیں کرتے لیکن اُن کا یقین ہے کہ سائنسی تشریح میں مقصدیت کا کوئی کردار نہیں ہونا چاہیے۔ Veinberg کا مشہور جملہ ایسے سائنسدانوں کے تصور کی نمایاں مثال ہے:

موجودہ کائنات ناقابل بیان غیر معروف ابتدائی احوال سے وجود میں آئی ہے اور آئندہ اسکو ایک نہ ختم ہونے والی ٹھنڈ یا ناقابل برداشت گرمی کی وجہ سے نیست و نابود ہو جانا ہے۔ یہ کائنات جس قدر قابل فہم ہو رہی ہے اسی قدر بے معنی بھی ہوتی جا رہی ہے۔[۴۹]

مذکورہ بالا اقتباس کائنات میں مقصدیت کا انکار کررہا ہے۔ بے مقصد کائنات ہی بے معنی ہوسکتی ہے۔ اور بے مقصد کائنات کا خدا کیوں کر ہوسکتا ہے۔ اور اگر ہو بھی تو وہ با مقصد کیوں کر ہوسکتا ہے۔ خدا اور آسمانی ہدایت کے بارے میں آئنسٹائن کے خیالات ہم اس کتاب کی وجہ تالیف میں بیان کر آئے ہیں۔ اُس اقتباس کو ہم یہاں پھر سے نقل کیے دیتے ہیں تاکہ یہ یاددہانی ہوجائے کہ بیسویں صدی کا مشہورترین سائنسداں کیسا ذہن رکھتا تھا۔ اسی سے یہ اندازہ بھی ہوجائے گا کہ سائنس مذہب سے کس قدر برگشتہ ہے اور اُسے مذہب آشنا کرنے کے لیے کتنی جدوجہد کی ضرورت ہے۔

> ''میں زندگی کی ہمیشگی کے حیرت انگیز تصور سے بھی مطمئن ہوں اور موجودہ کائنات کی حیرت انگریز بناوٹ سے متعلق معلومات سے بھی۔ ساتھ ہی ساتھ (Reason) نے فطرت میں جو اظہار کیا ہے اس کے کچھ حصے سے واقف ہونے کے لیے وقف ہوجانے پر بھی مطمئن ہوں... (لیکن) میں کسی ایسے خدا کا تصور نہیں کرسکتا جو اپنی مخلوق کو انعام یا سزا دیتا ہو یا ارادہ رکھتا ہو جیسا کہ ہم اپنے اندر محسوس کرتے ہیں... انسانوں کے حقوق کا وجود اور وجوب آسمانوں میں نہیں لکھا گیا ہے (بلکہ) یہ انسانوں کے درمیان ایک تاریخی عمل ہے جو باشعور انسانوں کے ذہن میں پیدا ہوا اور انہوں نے اُس کی تعلیم دی[۵]۔''

اب تک ہم نے مذہب کے تعلق سے سائنس کی تشکیک پسندی کا احوال بیان کیا ہے۔ آئندہ سطور میں خود سائنس کے اپنے میدان میں اس کی تشکیک پسندی کا تذکرہ کریں گے۔ فلسفہ کی تکشیک پسندی میں ہم ڈیوڈ ہیوم کا ایک اقتباس پیش کرچکے ہیں۔ اب سائنسی استنباط کے سلسلے میں اس کی تشکیک پسندی ملاحظہ کریں:

> ''معروضات کے مربوط، متواتر اور باربار کے مشاہدہ کے باوجود کسی بھی معروضہ سے متعلق تجربی معلومات سے آگے بڑھ کر استنباط کرنے میں حق بجانب ہونے کی ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔''[۵۱]

جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں، فلسفہ ہی کی طرح سائنس میں بھی تمام تر علمی کوششوں کے پس منظر میں حقیقت کی تلاش کا جذبہ کام کرتا رہا ہے۔ مقصد دونوں کا ایک مگر منہاج الگ رہا ہے۔ سائنسی منہاج بھی حقیقت کی تلاش کرنے کے لیے ہی اختیار کی گئی تھی جس کے

دوران بطلیموسی نظریے کی جگہ کاپرنیکی نظریے نے لے لی۔ بطلیموس کے نزدیک زمین تمام اجرام ساوی کا مرکز تھی جس کے گرد تمام ستارے اور سیارے گردش کرتے تھے۔ اس کے برخلاف کاپرنکس کے نظریے کے مطابق سورج مرکز قرار پایا جس کے گرد تمام اجرام ساوی حرکت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ سورج بھی کسی نامعلوم مرکز کے گرد گردش کرتا ہے۔ نیوٹن کے مطابق اجرام ساوی کی گردش میں جو منضبط نظام ہے اس کی وجہ کشش ثقل ہے۔ اس کے برخلاف آئنسٹائن کے نظریہ اضافیت میں کشش ثقل کی کوئی ضرورت نہیں۔ سائنس کے ان بدلتے ہوئے نظریات نے نظریۂ حقیقت کو بھی متاثر کیا۔ چنانچہ ہیوم کے بعد Karl Popper نے اپنے شکوک وشبہات کا تذکرہ اس طرح کیا:

> ''اگر ہم صحیح نظریے پر پہنچ بھی جائیں تو یہ کبھی معلوم نہیں کر سکتے کہ آیا یہ نظریہ صحیح بھی ہے۔''[۵۲]

واضح رہے کہ (Popper) سے پہلے ثبوتیت پسندوں کی طرف سے اثباتیت کا فارمولا[۵۳]، استقرائی اصول[۵۴]، منطقی تجربیت[۵۵]، جیسے عمیق مباحث ہو چکے تھے۔ ان تمام کوششوں کی ناکامی کے نتیجے میں اور سائنس کی تاریخ سے متاثر ہوتے ہوئے پاپر کو وہ بات کہنی پڑی جو ہم نے اوپر بیان کی ہے۔ سائنس ہی کی تاریخ کا مطالعہ کرنے کے بعد Feyerabend اس نتیجے پر پہنچا کہ سائنس کی منہاجیات کا دراصل کوئی اصول ہے ہی نہیں۔ اگر ہے تو بس یہ کہ کام چلتا رہے[۵۷]۔ آخر کار Lauden اس نتیجے پر پہنچا کہ سائنس میں اب سچائی کی تلاش بے معنی ہو کر رہ گئی ہے۔ اب سارا زور اس بات پر ہے کہ کسی طرح اُن مسائل کا حل نکل آئے جو مشاہدے اور تجربے کی کسوٹی پر سامنے آتے رہتے ہیں۔ یعنی اب سائنسی جدّ وجہد حقیقت کی تلاش پر مرکوز ہونے کے بجائے حل مسائل پر مرکوز ہو گئی ہے[۵۸]۔

۷۔ وجدانی آواز

کانٹ کے بارے میں، ہم یہ لکھ چکے ہیں کہ اس کے نزدیک سائنس ہم کو سچائی (Reality) تک نہیں پہنچا سکتی بلکہ بذات خود حقیقت (Reality) تک سائنسی دلیل سے نہیں پہنچا جا سکتا۔ البتہ اخلاقیات میں وہ ضمیر جیسی وجدانی آواز کا قائل ہے۔ ہم اس وجدانی آواز کو Kant کے برخلاف ضمیر اور اخلاقیات میں محدود نہیں سمجھتے بلکہ ہمارے نزدیک وجدان اکثر سائنسدانوں کی

بھی مدد کرتا ہے۔ مثال کے طور پر نیوٹن کا نظریۂ کشش ثقل ہے جس کے بارے میں تاریخی مطالعات سے ثابت ہے کہ اس قوت کا خیال نیوٹن کو اچانک ہی آیا تھا۔ چیزوں کے اوپر سے نیچے کی طرف گرنے کا عمل کوئی نیا عمل نہیں تھا۔ بچپن سے جوانی تک ہر شخص یہ عمل ہوتا ہوا دیکھتا رہتا ہے۔ نیوٹن بھی ان تجربات سے گزرا تھا۔ لیکن وہ ایک مخصوص گھڑی تھی جو اچانک روشنی کے لپکے کی طرح کام کرگئی اور نیوٹن کے دل میں یہ خیال پختہ ہوگیا کہ زمین چیزوں کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ اسی کے ساتھ یہ خیال بھی اُس کے دل میں آیا کہ تمام ہی اشیا ایک دوسرے کو اپنی جانب کھینچتی ہیں۔ اس سلسلے میں اس نے تجربے بھی کیے لیکن کوئی تجربہ یہ ثابت کرنے میں کامیاب نہ ہوسکا کہ اشیاء میں کشش ہوتی ہے۔ مگر کششِ ثقل کا نظریہ اس نے ترک نہ کیا۔ بلکہ اجرام فلکی کی رفتار، ان کے درمیان متعین فاصلوں اور مخصوص مداروں کی تفہیم اور ان کے ریاضیاتی قوانین میں کشش ثقل ہی سے مدد لی۔[۵۹]

ٹائیکو براہے (Tycho Brahe 1546-1601) جس نے اجرام فلکی کے مشاہدات کیے اور زبردست صحیح معلومات جمع کیں، مگر ان معلومات کی روشنی میں کوپرنکس (Copernicus) کے پیش کردہ شمسی مرکزیت کے نظریے کی تفہیم نہ کرسکا۔ جس طرح بطلیموسی نظریے پر مشاہدات کو چسپاں کرنے میں مسائل تھے اسی طرح کاپرنیکی نظریے میں پریشانیاں تھیں۔ بطلیموسی نظریے میں زمین کے گرد گھومتے ہوئے سیارگان کے مداروں سے متعلق ریاضیاتی مشکلات کو حل کرنے کے لیے سیارگان کے بڑے مداروں پر چھوٹے مداروں (Epicycles) کا اضافہ کیا جاتا تھا۔[۶۰] چنانچہ تصویر پیچیدہ ہوجاتی تھی۔ مسئلہ تو حل ہوجاتا تھا لیکن نظام میں پیچیدگی مسلسل بڑھ رہی تھی۔ کاپرنیکی نظریے میں بھی مشکلات تھیں جنھیں 'ٹائکو براہے' عمر بھر حل نہ کرسکا۔ اس کے شاگرد کیپلر (Kepler) نے بھی اپنے استاد کی فراہم کردہ معلومات کی روشنی میں تقریباً دس سال تک مسائل حل کرنے کی کوشش کی مگر ناکام رہا۔ وہ بس ایک خوش قسمت لمحہ تھا جو اچانک کام کرگیا۔ اصل بات یہ تھی کہ بطلیموسی اور کاپرنیکی، دونوں ہی نظریات میں مدار مطلقاً گول تھے۔ اچانک کیپلر کو خیال آیا کہ شاید یہ مدار بیضوی ہوں۔ بس ایک غیبی مدد مل گئی اور مسائل حل ہوگئے۔ چنانچہ کیپلر کے تین قوانین میں سے ایک یعنی مداروں کا بیضوی ہونا وجدانی ذریعہ سے معلوم ہوا۔ باقی دو قوانین اسی پہلے قانون کا ریاضیاتی نتیجہ ہیں۔ خود کیپلر کا کہنا ہے:

میں اس تصور اور متعلقہ پیمائش کے خیال سے تقریباً پاگل ہوگیا۔ میں یہ سمجھ نہیں پارہا تھا کہ آخر سیارہ بیضوی مدار پر گردش کیوں کرے گا۔ اف کس قدر مضحکہ خیز ہوگیا ہوں میں![۱۱]

بہر حال، کیپلر کو ایک ایسے تصور سے مدد ملی جو اصلاً وجدانی تھا۔ اس سے پہلے تمام تر مشاہداتی معلومات سے یہ نہ محقق ہوسکا کہ سیارے بیضوی مدار میں گردش کرتے ہیں۔ مگر جیسے ہی وجدانی طور پر بیضوی مدار کا تصور ذہن میں ڈالا گیا مشاہدے اور ریاضیاتی معلومات گویا پکار اٹھے کہ یہی درست ہے۔

اسی طرح کی ایک مثال کمیسٹری میں ملتی ہے۔ Kekule کو بینزین(Benzene) کے سالمے کی بناوٹ معلوم کرنی تھی۔ مگر تمام تجربات، اس وقت تک معلوم امکانات پر پورے نہ اترتے تھے۔ آخرکار اس نے خواب میں دیکھا کہ دو سانپ ہیں جنھوں نے آپس میں ایک دوسرے کو دُم کی طرف سے منھ میں لے کر ایک دائرہ بنا رکھا ہے۔ اس خواب کے فوراً بعد اس کو خیال آیا کہ چھ کاربن ایٹم کے سالمے Benzene کی بناوٹ سیدھی زنجیر کے بجائے گول ہار کی شکل میں ہوسکتی ہے۔ چنانچہ مسئلہ حل ہوگیا اور وہ بینزین کی چھ کاربن ایٹم کی زنجیر کو ہشت پہلو ہار کی شکل میں پیش کرنے میں کامیاب ہوگیا۔

وجدان کی یہ چند مثالیں ہیں جو خود سائنس سے پیش کی گئی ہیں، جب کہ سائنسدانوں نے بزعم خود اس مخصوص ذریعہ کو ذریعہ علم کی حیثیت سے ردّ کر رکھا تھا۔ مگر حقیقت بہر حال اپنے آپ کو منوا لیتی ہے۔ یہی حال مذہبی حقائق کا ہے۔ انسان مذہبی حقائق تک محض کائناتی مطالعات کے ذریعہ نہیں پہنچ سکتا۔ مگر ایک مرتبہ جب رسالت کے ذریعہ جب ان حقائق کی پردہ کشائی کردی جاتی ہے تو کائنات کا ایک ایک واقعہ مشاہدہ اور تجربہ اُن حقائق کی سمت میں اس طرح اشارہ کرنے لگتا ہے گویا زبان حال سے پکار پکار کر کہہ رہا ہو کہ حقیقت وہی ہے جو پیغمبر نے بیان کی ہے۔ اگر انسان خدا کے صحیح تصور، آخرت کے ادراک، انسان کے مقصد وجود اور زندگی گزارنے کے صحیح ضابطے تک محض کائنات کے مطالعہ اور اپنی عقل کے ذریعہ پہنچ سکتا تو آسمانی کتابوں کی ضرورت ہوتی، نہ پیغمبر بھیجے جاتے اور نہ وحی رسالت کا سلسلہ قائم کیا جاتا۔

۸- قرآن اور وحیِ رسالت

قرآن کریم اللہ کی طرف سے وحی کردہ کتاب ہے اس کا اصل مقصد تو انسانوں کی ہدایت و رہنمائی ہے مگر اس میں اُن حقائق کی پردہ کشائی بھی کی گئی ہے جن تک انسان اپنی عقل سے خود نہیں پہنچ سکتا۔ اس لحاظ سے یہ علم کی کتاب ہے اور کتاب ہدایت بھی ہے۔ ایک مرتبہ جب یہ علم و ہدایت انسان تک پہنچ جاتی ہے اور وہ اس پر ایمان لے آتا ہے تو پہلے سے بہت کچھ علم رکھنے کے باوجود اس علم و ہدایت سے اتنے دن تک بے بہرہ رہنے کی وجہ سے اس کو ایسی حیرانی ہوتی ہے جس میں ناکامی و نامرادی اور حسرت و بے دادرسی کا عنصر شامل ہوتا ہے۔ ایمان کی بدولت جب یہ حیرانی دور ہوتی ہے تو دوسری قسم کی حیرانی شروع ہو جاتی ہے۔ جب اس کو معلوم ہوتا ہے کہ ''ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں'' یا اس عالم اسباب کے پیچھے ایک مسبب الاسباب بھی ہے، یا اس کائنات کا ایک عظیم مقصد ہے اور خود انسان کو ایک عظیم مقصد کے لیے یہاں بھیجا گیا ہے، اور یہ کہ یہ کائنات دارالعمل اور دارالامتحان ہے جس کے بعد اس سے بھی بڑی دنیا دارالجزاء کی موجود ہے تو پھر اس کی حیرانی میں کامیابی، فوز فلاح، بامرادی اور دادرسی کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ بعد والی حیرانی اور پہلے والی حیرانی میں کس قدر فرق ہے۔ بعد والی حیرانی میں اگر علم اور کامیابی کا احساس نظر آئے گا تو پہلے والی حیرانی میں جہل و نامرادی کا قلق دکھائی دے گا۔

قرآن کے منزّل من اللہ ہونے پر مفسرین اور فلاسفہ نے بہت کچھ لکھا ہے۔ مولانا سعید احمد نے بھی اپنی کتاب ''وحی الٰہی'' میں ۲۹ صفحات پر مشتمل ایک مستقل باب اس بحث کے لیے مختص کیا ہے۔ پندرہ ذیلی عنوانات کے تحت اس مسئلے پر شرح بسط سے روشنی ڈالی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ قرآنِ کریم ہی سے اخذ کی ہوئی یہ دلیلیں کافی و شافی ہیں۔ طوالت کے خوف سے ہم ان دلیلوں کو یہاں نہیں دہراتے۔ البتہ یہ بتانا ضرور چاہتے ہیں کہ ان دلیلوں میں لسان اعجاز، عدم اختلاف، جزوی واقعات کا صحیح صحیح بیان، اہل کتاب کے دل کی گواہی، اعتراضات کا شافی جواب، جبرائیل کی توثیق، آں حضرتؐ کی توثیق وغیرہ پر بحث کی گئی ہے۔ فاضل مصنف نے اس بحث کی ابتدا میں ایک نوٹ لگایا ہے جو بہت اہم ہے۔ ہم اس کو ذیل میں بیان کیے دیتے ہیں:

> چوں کہ تمام اعتقادات اور ایمان وعمل کا دارومدار اس یقین پر ہے کہ پیغمبر کی زبان حق ترجمان سے جو کچھ ادا ہو رہا ہے وہ منجانب اللہ ہے اور جن احکام کی اتباع کا حکم دیا جارہا ہے وہ سب اللہ تعالیٰ کے ہی ارشاد فرمائے ہوئے ہیں اس لیے ہر آسمانی مذہب کا فرض ہے کہ وہ اپنے احکام کی تعلیم وتلقین سے پہلے لوگوں کو اپنے آسمانی ہونے کا یقین دلائے اور اسلام چونکہ دنیا کا آخری اور سب زیادہ کامل ومکمل مذہب ہے اور اس کی دعوت کسی خاص ملک وقوم کے لیے نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان کے لیے ہے۔اس لیے تمام سماوی ادیان ومذاہب میں یہ امتیازِ خصوصی صرف قرآن مجید کو حاصل ہے کہ جس تکرار وتاکید سے اس نے اپنا منزل من اللہ ہونا بیان کیا ہے کسی اور کتاب نے اپنی نسبت اس شدومد اور تاکید وتکرار سے نہیں بیان کیا۔[۶۲]

قرآن کریم کے منزل من اللہ ہونے کا ایک سیدھا سادہ مطلب تو یہ ہے کہ وہ بہت عالی مرتبت ہے اور اس کا بے انتہا ادب ہونا چاہیے۔اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس میں علم، حکمت، سچائی، حق اور ہدایت کا خزانہ ہے۔اس حقیقت کو سمجھانے کے لیے خود اس کتاب میں عقل سلیم، حس مشترک یا عقل عالم (Common sense) کی سطح پر دلیلیں دی گئی ہیں۔ان دلیلوں کا مفصل مطالعہ مصنف کے ایک طبع شدہ مضمون The Qur'an and Justification میں کیا جاسکتا ہے[۶۳]۔ یہاں ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ سائنس اپنے ارتقاء میں حس مشترک سے بالکل آزاد نہیں ہوجاتی بلکہ اکثر اس میں حسِ مشترک کی عمیق تفہیمات شامل ہوتی ہیں۔ چنانچہ حس مشترک جب سائنس کی سطح پر ترقی کرنے لگتی ہے تو سائنس کی عام گم راہی کے باوجود اُن حقائق کے سربستہ راز کھولنے لگتی ہے جو قرآن کے معجز نما بیانات میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ قرآنِ کریم کے اعجازی پہلو سائنسی سطح پر بھی ابھر کر سامنے آنے لگتے ہیں اور اس کے من جانب اللہ اور حق ہونے کے ثبوت میں سائنسی دلیلوں کا بھی اضافہ ہوجاتا ہے۔

۹-ایمان، علم اور قرآن

''ایمان، علم اور قرآن'' کے عنوان سے انگریزی میں ہمارا ایک مستقل مضمون ہے۔ تفصیلات کے لیے اس کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے[۶۴]۔ یہاں ہم اُن منتخب نکات کا تذکرہ کریں گے جن سے ایمان، علم اور قرآن کے درمیان ربط کا اندازہ ہوسکے۔

ایمان

۱- لغت میں کسی بھی شخص کی بات کو صحیح مان لینے کو ایمان کہا جاتا ہے۔ ایمان دراصل ''امن'' سے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کسی شخص کی بات کو تسلیم کر کے گویا اپنی مخالفت سے اس کو امن دے دیتے ہیں۔ اس معنی کے اعتبار سے ہر کسی کی بات پر ایمان لانے سے لازماً علم حاصل نہیں ہوتا۔

۲- شرعی اصطلاح میں رسول کی بات مان لینے کو ایمان کہتے ہیں۔ اس تعریف کے اعتبار سے ایمان کے ذریعہ انسان کو علم حاصل ہوتا ہے۔ رسول کی دی ہوئی خبر ہر اس شخص کے لیے علم ہو جاتی ہے جو اُس خبر کو تسلیم کر لے۔

۳- قرآن میں چوں کہ ہر انسان کو ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے جس کو قبول نہ کرنے کی صورت میں کفر لازم آتا ہے اور انسان عذاب کا مستحق ہو جاتا ہے اس لیے قرآن میں عقل عام (Common sense) کی سطح پر اپنے دعووں کے حق میں دلیلیں دی گئی ہیں تا کہ کوئی معقول رکاوٹ قرآنی خبروں کو قبول کرنے میں مانع نہ ہو۔

۴- استدلال پسندیدہ بھی ہے اور اس کا حکم بھی دیا جاسکتا ہے لیکن یہ ایمان کے لیے پیشگی شرط نہیں ہے۔ صحابۂ کبار پہلے ہی اعلان پر فوراً ایمان لے آئے تھے۔ ورقہ بن نوفل، خدیجہ، ابوبکر، علی حتیٰ کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ایمان لانے کی کیفیت یہی تھی۔

۵- اگر استدلال کو ایمان کی پیشگی شرط بنا دیا جائے یا دوسرے الفاظ میں اگر استدلال کو ایمان کی تعریف میں شامل کر دیا جائے تو ایمان صرف اُس اقلیت کا مقدر بنے گا جو کسی معاشرے میں عقلی اعتبار سے افضل ہو۔ وہ اکثریت جو محض تقلید کرتی ہے، مان لینے کے باوجود مومن برادری کا مرتبہ حاصل نہ کر سکے گی۔

علم

۱- عربی لغت میں علم کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں۔ ان تعریفوں میں اس قدر تنوع ہے کہ کچھ حضرات نے یہاں تک کہہ دیا کہ علم کی تعریف کرنا محال ہے کیوں کہ یہ بہت مشکل اور پیچیدہ ہے۔ البتہ منادی کی بتائی ہوئی تعریف باوجود نامکمل ہونے کے، ہماری اس

کتاب کے مباحث کے لیے کافی ہے۔ یہ تعریف اس طرح ہے:

''علم اُس پختہ اور لاریب یقین کو کہتے ہیں جو سچائی کے مطابق ہو''۔

اس تعریف میں یقینیات کی قسم کا علم ہی شامل ہے۔ اسی لیے ہم نے اس کو نامکمل تعریف کہا ہے۔ البتہ اس کتاب میں زیادہ تر علم کی اُسی قسم پر بحث کی گئی ہے جو اِس تعریف سے متعین ہوتا ہے۔

۲- فلسفہ میں علم کی افلاطونی تعریف کو قبولیت حاصل ہے، گو اس میں بھی بہت سی خامیاں بیان کی گئی ہیں۔ اس تعریف کے مطابق سچا یقین صرف اُس وقت ''علم'' کہلائے گا جب کہ اُس کے حق میں دلیلیں بھی دی گئی ہوں۔ چنانچہ اس تعریف کے مطابق مدلل سچا یقین ہی علم کہلانے کا مستحق قرار پاتا ہے۔

۳- فلسفے میں اس تعریف پر یہ اعتراض ہے کہ سچے یقین کی شرط بہت سخت ہے کیونکہ ہم زیادہ سے زیادہ اتنا کر سکتے ہیں کہ کسی بات کو سچ ماننے کے لیے بہت پختہ وجوہات جمع کر لیں۔ یقین کی شرط سے علم اُس قسم میں محدود ہو جاتا ہے جس کو الفاظ کے ذریعہ بیان کیا جاتا ہے۔ وہ علوم جو از قسم ہنر ہیں مثلاً تیرنا، اسکیٹنگ کرنا، گھاس کے ذریعہ گانٹھ لگانا یا طویل ریاضیاتی تقسیم کرنے کا علم تو یہ سب علم اس تعریف کی رو سے خارج از علم ہو جاتے ہیں۔ جہاں تک اسے مدلل کرنے کا تعلق ہے تو اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ دلیل در دلیل کا سلسلہ کہیں ختم نہیں ہوتا۔

ایمان اور علم

۱- قرآن میں ایمان اور علم کو عقیدۂ توحید و رسالت کے ساتھ جوڑا گیا ہے۔ علم کا مناسب تصور قائم کرنے کے لیے علیم وخبیر کا حوالہ بے انتہا اہم ہے۔ علم کا کوئی بھی تصور اس حوالے کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

۲- ایمان بھی علم ہی ہے۔ وہ لوگ جو توحید، رسالت، ہدایت، آخرت ملائکہ اور تقدیر پر ایمان لے آتے ہیں وہ دراصل ان سچائیوں کو جان لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ قرآن کی ہر خبر اُس شخص کے لیے علم ہو جاتی ہے جو اُس خبر پر ایمان لے آتا ہے۔ قرآن کی بہت سی آیات سے پتہ چلتا ہے کہ ایمان علم ہے (۲:۱۱-۱۳، ۲۶، ۱۴۴)

۳- ایمان اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والا رویہ بھی علم ہے۔ اور وہ لوگ جو اپنے رویے کو ایمانی تقاضوں کے مطابق ڈھال لیتے ہیں قرآن کی زبان میں "اولوالألباب" ہیں(۹:۳۹)

۴- قرآن کی جن آیات میں ایمان اور علم کے درمیان فرق کا احساس ہوتا ہے اُن میں علم سے مراد کتاب میں بیان کردہ حقائق ہیں۔ جن پر ایمان لانے والا خود بھی اُن حقائق کا جاننے والا ہو جاتا ہے۔ پھر وہ ایمانی علم اس کے لیے ہدایت کا کام کرتا ہے(۵۲:۷)

۵- جو لوگ (مثلاً یہودی اور عیسائی) قرآن سے پہلے کی آسمانی کتابوں سے واقف ہیں اگر اپنے اس علم میں راسخ ہیں اور سچائی کو قبول کرنے کی استعداد رکھتے ہیں تو قرآن پر بھی ایمان لے آتے ہیں(۴:۱۶۲)(۶:۳۴)

۶- وحی اور ایمان کے علاوہ مشاہدہ تجربہ اور عقلی استدلال بھی علم کے قابل اعتماد ذرائع ہیں۔ یہ علم بھی سچائی کو قبول کرنے کی استعداد رکھنے والوں کو وحی کی خبروں پر ایمان لانے کی طرف راغب کرتا ہے(۲۰:۳۱)

الغرض، قرآن میں علم کی اصطلاح اُن یقینیات کے لیے بھی استعمال کی گئی ہے جو قرآنی خبروں پر مشتمل ہوں خواہ وہ خبریں بنیادی عقائد سے متعلق ہوں یا مخصوص واقعات سے، اور اُن یقینیات کے لیے بھی یہ اصطلاح استعمال کی گئی ہے جو تجربہ اور عقلی دلیلوں کے نتیجے میں قائم ہوتے ہیں۔ انسان کو علم مختلف ذرائع سے حاصل ہوتا ہے۔ ان ذرائع میں مثلاً استدلال، وجدان، جبلّت، ضمیر، الہام، القا، وحی اور عقیدت محض بھی شامل ہے۔ انسان کو صحیح راہ پر رکھنے اور سچائی کی طرف رہنمائی کرنے میں ہر ذریعہ کی اپنی مخصوص حدود ہیں، ان کی معقولیت اور اہمیت ہے۔ وہ شخص جو وحی رسالت پر ایمان لے آتا ہے دراصل سچائی کو جاننے والا ہو جاتا ہے۔ شرعی ایمان ہمیشہ علم ہوتا ہے خواہ وہ عقیدت مندانہ رجحان کے نتیجے میں حاصل ہو، خواہ استدلال کے نتیجے میں۔ مومن ہمیشہ ان حقائق کا جاننے والا ہوتا ہے جن کی خبر وحی رسالت کے ذریعہ اس تک پہنچتی ہے، خواہ اس میں صلاحیت استدلال ہو یا نہ ہو۔ وہ جس قدر قرآن سے واقف ہے اسی قدر عالم بھی ہے۔ اسی طرح جو شخص پیغمبر کی تعلیم حاصل کر کے اُس پر ایمان لے آتا ہے محض ایمان کی وجہ سے عالم ہو جاتا ہے۔ شرعی ایمان خواہ بے دلیل ہو یا دلیل کے بعد پیدا ہوا ہو، ہر حالت میں

علم ہے۔ ایسا اس لیے ہے کہ جاننے والے کا علم ماننے والے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ خدا جاننے والا ہے۔ جب کوئی بندہ اُس کا بھیجا ہوا علم قبول کر لیتا ہے تو وہ بندہ بھی اس کا جاننے والا ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف قرآن اور پیغمبر کی دی ہوئی تمام خبریں از قسم علم ہونے کے باوجود ایک کافر کے حق میں علم نہیں ہو سکتیں کیوں کہ وہ اُن پر یقین نہیں رکھتا خواہ اُس نے اِن معلومات کو اپنے ذہن میں محفوظ کر رکھا ہو۔

اس سے یہ نتیجہ نہیں اخذ کرنا چاہیے کہ ایمان ہمیشہ بے دلیل اور اندھا ہوتا ہے۔ Faith کے مفہوم میں یہ بات شامل ہے کہ وہ اندھی ہوتی ہے لیکن شرعی ایمان گو تقلید سے بھی حاصل ہو جاتا ہے مگر دلائل سے نہ صرف گھبراتا نہیں ہے بلکہ دلائل پیش بھی کرتا ہے۔ خود قرآن میں اپنے پیغام کے حق ہونے پر سادہ علم عام یا حس مشترک کی سطح پر دلیلیں دی گئی ہیں۔ ان دلیلوں کی چھ اقسام کی جا سکتی ہیں[۶۵]:

۱- باہمی ربط (۲۳:۲)
۲- بلاغت (۲۳:۲)
۳- رسولؐ کی زندگی (۱۶:۱۰)
۴- آیاتِ کائنات (۲۲:۲۱؛ ۳۸:۳۰؛ ۲۹:۳۹)
۵- قسمیں (۳۶:۳؛ ۹۰:۱-۵؛ ۱۰۳:۱-۴)
۶- تجربہ (۲۵۹:۲-۲۶۰)

مذکورہ بالا قسموں میں سے آخری تین قسم کی دلیلوں کو قرآن میں اس انداز سے پیش کیا گیا ہے کہ علم عام کی سطح پر قابل فہم ہو جاتی ہیں، مگر اُن کو دقیق سائنسی سطح پر بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ قرآن کی اس طرح کی بہت سی آیات کی سائنسی تفہیم کی ضرورت بھی پیش آتی ہے اور اِن آیات کی مدد سے سائنسی سطح پر بھی قرآنی پیغام کو سمجھنے اور قرآن کے حق میں دلائل فراہم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ قرآن کریم میں بے شمار آیات کائنات ہیں جن میں اس کائنات پر غور و خوض کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ اِن آیات کی روشنی میں سائنس اور قرآن کے درمیان ربط کا پتہ چلتا ہے۔

۱۰- قرآن اور سائنس

قرآن اور سائنس کے درمیان اس ربط کے نتیجے میں دورِ جدید کے بعض مفسرین کا میلان اس طرف ہے کہ قرآن کا مطالعہ سائنس کی روشنی میں کیا جائے۔ لیکن ان کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے اس رائے کے مخالفین کے طبقے ہیں مشہور شخصیات ڈاکٹر امین خولی[۶۶]، ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمٰن بنت الشاطی[۶۷]، ڈاکٹر ذہبی[۶۸]، امام شاطبی[۶۹] شامل ہیں۔ سائنسی تشریح کے حامیوں میں سرسید احمد خان[۷۰]، شیخ محمد عبدہٗ[۷۱]، رشید رضا[۷۲]، سید ابوالاعلیٰ مودودی[۷۳]، محمد شہاب الدین ندوی[۷۴]، ڈاکٹر فندی[۷۵] اور ڈاکٹر بلوک نور باقی[۷۶] وغیرہم شامل ہیں۔ پہلے طبقے کی دلیلوں اور دوسرے طبقے کے جوابات کو ہم ذیل میں پیش کر رہے ہیں تاکہ صحیح موقف اختیار کرنے میں مدد ملے۔

دلیل اوّل: مخالفین کی پہلی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم صدرِ اوّل کے اہل عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس لیے ہم پر لازم ہے کہ انہوں نے آیات کا جو مفہوم سمجھا اسی کی ہم بھی اقتدا کریں۔ اس لیے کہ وہ اپنی زبان سے زیادہ واقف اور الفاظ کے معانی کا زیادہ فہم رکھنے والے تھے۔ موافقین اس دلیل کا جواب دو طرح سے دیتے ہیں:

۱- قرآن کریم قیامت تک کے انسانوں کے لیے نازل ہوا ہے۔ ان کے لیے بھی جو صدرِ اوّل میں موجود تھے، اور آنے والے ادوار کے لوگوں کے لیے بھی۔ پس اگر بعض لوگ آیاتِ قرآنی کے بعض معانی کی طرف توجہ نہ دے سکے تو دوسرے لوگوں کی اُن تک رسائی ہو سکتی ہے۔

۲- قرآن کریم کے اعجاز میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اس کی عبارتوں میں متعدد معانی پوشیدہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ علوم و فنون کی ترقی کے ساتھ معانی سامنے آتے رہتے ہیں۔

دلیل دوم: سائنسی رجحان کی مخالفت کرنے والوں کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن انسانوں کے لیے ہدایت کی کتاب ہے۔ طبیعاتی علوم یا کائناتی تحقیقات کے لیے اس کو نازل نہیں کیا گیا ہے۔ اُن کی یہ دلیل ایک خاص حد تک ہی صحیح ہے کیوں کہ قرآن، احکام و ہدایات کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی کاریگری اور صناعی میں غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ چنانچہ خود قرآن میں عجائبِ قدرت پر غور کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ ان پر علم عام کی سطح پر غور کرنے سے اہل ایمان

کے دل میں خشیت پیدا ہوتی ہے لہٰذا قرآن کے سائنسی مطالعہ سے اس خشیت میں اضافہ ہوگا۔

دلیل سوم: مخالفین کی تیسری دلیل یہ ہے کہ جن چیزوں کو سائنسی حقائق کہا جاتا ہے وہ اکثر مفروضات اور نظریات ہوتے ہیں جو بدلتے رہتے ہیں۔اس دلیل کے جواب میں موافقین کہتے ہیں کہ بہت سے نظریات نہیں بدلتے بلکہ وقت گزرنے کے ساتھ وہ صحیح ثابت ہوتے ہیں۔ مثلاً پودوں کے زندہ ہونے کا نظریہ، یا زندہ اشیاء کا خلیہ (Cell) سے بنا ہوا ہونا، یا سیل کی تقسیم کے طریقے۔ یہ سب شروع میں نظریات تھے لیکن آج وہ حقیقت بن چکے ہیں۔

ان دلائل کے پیش نظر ہمارا یہ موقف ہے کہ موجودہ علوم کی روشنی میں قرآنی تفسیر کی مشروط اجازت ہونی چاہیے اور یہ کام غلطی سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کے ساتھ کرنا چاہیے۔ خصوصاً سائنسی نظریات کو قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش خطرناک ہے۔اس سلسلے میں عام طور پر دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ سائنس کی فلاں معلومات کے مطابق فلاں آیت قرآن میں موجود ہے۔ بادی النظر میں اس طرح کے دعوے قرآن کی سچائی کے حق میں بطور دلیل پیش کیے جاتے ہیں۔مگر ان دعووں کا ایک پہلو یہ بھی ہوتا ہے کہ خود سائنسی نظریے کو قرآن کی مدد سے وثوق حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ سائنس کے ذریعہ قرآن کی توثیق ہو یا نہ ہو، سائنسی نظریے کو ضرور وثوق حاصل ہو جاتا ہے، جب کہ خود سائنس داں نظریے کو محض ایک تدبیر (Device) سمجھتا ہے۔ایک ایسی تدبیر جو واقعات کی تفہیم میں مددگار تو ہوتی ہے مگر اس کا سچ ہونا ضروری نہیں ہے۔

مزید براں، سائنس کا نظریۂ کائنات قرآنی نظریۂ کائنات سے میل نہیں کھاتا۔ جب کہ علوم وفنون کا ارتقاء نظریۂ کائنات کی ہدایات کے تحت ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن اور سائنس کے تعلق سے ہی نہیں بلکہ خالص سائنس میں بھی مسلمانوں کو قرآنی نظریۂ کائنات سے ہدایت وصول کرنے کی ضرورت ہے۔اور یہ اسی وقت ممکن ہے کہ ہم وحی رسالت کو مستقل بالذات ذریعہ کا مقام دیں۔ یاد رہے کہ وحی رسالت قرآنی نظریۂ کائنات کا لازمی جز ہے جب کہ سائنس میں یہ حقیقت خارج از بحث ہے۔

۱۱-علم اور سائنس

اس باب کے آخر میں ہم یہ بتانا بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک علم اور سائنس ہم معنی الفاظ نہیں ہیں جیسا کہ اکثر سمجھا جاتا ہے۔ سائنس کچھ مخصوص ذرائع، مخصوص نظریۂ عقل،

مخصوص نظریہ کائنات اور مخصوص منہاجیات میں محدود ہے۔ اس کے برخلاف علم سائنس میں محدود نہیں ہے۔ گو سائنس میں بھی علم ہوتا ہے مگر جب ہم علم کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو مفہوم وسیع تر ہو جاتا ہے کیونکہ یہ لفظ اصلاً عربی ہے اور اس کا مفہوم قرآن کے وسیع تر مفہوم سے متعین ہوتا ہے۔ جس طرح قرآنی نظریۂ عقل و کائنات، اس کے بتائے ہوئے ذرائع اور منہاجیات وسیع اور جامع ہیں اسی طرح قرآنی لفظ علم بھی ایک جامع اصطلاح ہے۔

یہاں ہم ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری سمجھتے ہیں۔ ہماری گفتگو سے یہ نتیجہ اخذ نہ کیا جائے کہ ہم سائنس کے تئیں منفی سوچ کے قائل ہیں۔ بلکہ ہمارا یقین ہے کہ قرآن کریم کائنات اور سائنسی موضوعات کے مطالعہ پر ابھارتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ قرآن میں تقریباً ۷۵۰ آیات کائنات ہیں جن میں کائنات کے مطالعے کے ذریعہ قرآنی حقائق کو سمجھنے کی دعوت دی گئی ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب تو نہیں نکلتا کہ سائنسی منہاجیات کے ذریعہ اخذ کردہ تمام نتائج صحیح اور درست ہی ہوں گے۔ سائنس کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ نظریات میں حذف واضافہ ہوا ہے اور آئندہ بھی ہوتا رہے گا۔ چنانچہ اب خود سائنسداں نظریات کو حقیقت کہنے کے بجائے محض ایک تدبیر (Device) کہنے کی طرف مائل ہیں جیسا کہ ہم گزشتہ عنوان ''سائنس اور تشکیک پسندی'' میں وضاحت کر چکے ہیں۔ مگر مسلم سائنسدانوں کی پوری ایک کھیپ ہے جو ان نظریات کو حقائق کا درجہ دیتے ہوئے قرآنی آیات اور ان نظریات کے درمیان معمولی شباہت کی بنیاد پر قرآنی آیت کو حق ثابت کرنے کی کوشش میں مشغول ہے۔ ایسے لوگ بالعموم سائنسی نظریات کی باریکیوں سے بھی صرفِ نظر کرتے ہیں اور قرآنی آیات سے معانی اخذ کرنے کے اصولوں سے بھی چشم پوشی کر جاتے ہیں۔ نتیجہ بالآخر یہ ہوتا ہے کہ سائنسی نظریہ قرآنی حقیقت بن جاتا ہے خواہ دونوں کے درمیان تفصیلات میں کتنا ہی فرق ہو۔ اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ سائنس ہی پیمانۂ حق بن جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک پیمانۂ حق یا تو قرآن ہے یا سنت رسولؐ۔ البتہ قرآن میں علم ایک جامع اصطلاح ہے جس میں وحی اور تجربہ ومشاہدہ کو اہم ذرائع کی حیثیت حاصل ہے۔ قرآن کے مطابق اگر مشاہدات وتجربات ذریعۂ علم ہیں تو وحی بھی ایک مستقل بالذات ذریعہ علم ہے۔ چنانچہ اگلے باب میں ہم وحی اور اس سے حاصل ہونے والے علم کی منہاجیات پر مفصل گفتگو کریں گے۔

☆☆☆

حاشیے اور حوالے:

۱- عبدالرشید نعمانی۔ مکمل لغات القرآن۔عربی اردو۔ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی۔طبع چہارم ۱۹۷۹ء
۲- سعید احمد۔وحی الٰہی،ندوۃ المصنفین طبع سوم ۱۹۷۰ء ص ۲۳
۳- ایضاً، ص ۲۴
۴- ایضاً، ص ۲۵
۵- ابوالاعلیٰ مودودی۔تفہیم القرآن،مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی (۱۹۸۲ء) جلد ۲ ص ۵۵۱ تا ۵۵۲ حاشیہ ۵۶
۶- ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری۔صحیح بخاری، کتاب التعبیر۔اردو ترجمہ کے لیے ملاحظہ کیجیے ''صحیح بخاری شریف'' مترجم عبدالحکیم خاں (اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی) ۱۹۸۰ء جلد ۳، ص ۶۸۵ تا ۶۸۶
۷- القرآن۔۶:۱۱۳، ۱۲۱
۸- ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری۔مذکورہ بالا، جلد اوّل، کتاب الوحی، ص ۹۴، حدیث ۲
۹- القرآن۔(۲:۹۷)(۲۶:۱۹۲-۱۹۴)
۱۰- القرآن۔(۴:۲۶) (۶:۸۳، ۱۲۸، ۱۳۹) (۳۱:۳۴) (۴۹:۱۳) (۶۶:۳)
۱۱- القرآن۔(۳:۳۹)(۵:۹۷)
۱۲- القرآن۔(۶:۸)(۷:۸۹)(۲۰:۹۸)
۱۳- القرآن۔(۳:۱۰۹)(۷:۵۴)(۳:۲۵)(۳۶:۸۲)
۱۴- القرآن۔(۲:۲۳۵)(۴:۶۳)(۶:۳)(۱۱:۵)(۲۷:۷۴)(۲۸:۶۹)
۱۵- القرآن۔۱۱:۶
۱۶- صحیح مسلم، کتاب السلام۔باب'' تحریم الکھانۃ وَاتیانَ الکھّان'' اردو ترجمہ کے لیے دیکھیے صحیح مسلم شریف مع مختصر شرح نووی، مترجم علامہ وحید الزماں۔اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی ۱۹۸۶ء ج ۵، ص ۳۹۸۔۴۰۰۔
۱۷- القرآن۔۱۸:۵۰
۱۸- القرآن۔(۷:۱۱ تا ۱۸)(۱۵:۳۱-۴۴)(۱۷:۶۱-۶۵)(۳۸:۷۱-۷۵)
۱۹- القرآن۔(۱۸:۶۰-۸۲)
۲۰- القرآن۔۱۹:۱۶-۲۱
۲۱- القرآن۔(۲۰:۳۸-۳۹)(۲۸:۷)
۲۲- القرآن۔۵:۱۱۱
۲۳- محمد علی الصابونی۔''صفوۃ التفاسیر'' المجلد اوّل، ص ۳۷۳
۲۴- امین احسن اصلاحی۔''تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور (۱۹۸۲)، ص ۳۷۹

۲۵- ابوالاعلیٰ مودودی۔ ''تفہیم القرآن'' مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، جلد دوم (۱۹۸۲) ص ۵۱۳
۲۶- سید قطب۔ ''فی ظلالِ القرآن'' اردو ترجمہ از میاں منظور احمد، اسلامی اکادمی، لاہور، جلد سوم، ص ۸۵
۲۷- صحیح بخاری۔ کتاب الوحی، مذکورہ بالا، جلد ۱، ص ۹۵
۲۸- ایضاً۔ اس حدیث کے مطابق جب حضرت جبرئیل رسول اللہ ﷺ سے کہتے: اقرأ (پڑھ) تو آپؐ فرماتے ''مَاأنابقَارِیٔ'' (میں پڑھا ہوا نہیں ہوں)۔ ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کو سورہ علق کی ابتدائی پانچ آیات لکھی ہوئی شکل میں دکھائی گئیں تھیں۔ اسی لیے آپ نے فرمایا'' میں پڑھا ہوا نہیں ہوں'' ملاحظہ کریں تفہیم القرآن جلد ۶، ص ۳۹۶، حاشیہ ۱
۲۹- ایضاً۔ جلد ۲، ص ۹۴
۳۰- القرآن۔ (۱:۱۷) (۵۳:۱۳-۱۴) (۲۰:۹-۴۴)
۳۱- صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ، مذکورہ بالا، جلد ۲، ص ۱۵۹
۳۲- القرآن۔ ۹:۳۲، مزید ملاحظہ کیجیے۔ جامع ترمذی، (عربی اردو مع فوائد)، از مولانا بدیع الزماں اور علامہ وحید الزماں، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ابواب القدر، باب خاتمہ کے بیان میں، جلد ۱، ص ۷۸۹ تا ۷۹۰
۳۳- شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ (عربی اردو)، ترجمہ وقار علی، مکتبہ تھانوی، دیو بند، طبع ۱۹۸۶ء جلد ۱، باب ۵، روح کی حقیقت۔
۳۴- Mohd. Riaz Kirmani, Islamic World-View: Mashi'ah and Marziyyah System; J. Islamic Science, MAAS, Aligarh. Vo. 15. No.1-2 (1999), p.p. 75-82
۳۵- القرآن۔ ۵۵:۱۴ تا ۱۵
۳۶- مشکوٰۃ شریف (عربی اردو) از عبدالحکیم خاں اختر، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، سوئی والان، نئی دہلی، جلد ۳، حدیث ۵۴۵۶، ص ۱۰۷
۳۷- القرآن۔ ۹۱:۷-۸
۳۸- القرآن۔ ۱۶:۶۸
۳۹- صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ۔ مذکورہ بالا، جلد دوم، ص ۵۸-۶۰
۴۰- القرآن۔ ۲۷:۲۶-۲۸۔ تفہیم القرآن، مذکورہ بالا، جلد ۶، ص ۱۲۱-۱۲۲
۴۱- سعید احمد۔ مذکورہ بالا، ص ۲۶
۴۲- ابوالاعلیٰ مودودی۔ تفہیم القرآن، جلد ۲، ص ۵۵۲۔ محمد ریاض کرمانی، بصائر مودودی: مرکز الدراسات العلمیہ، علی گڑھ، (۱۹۸۷)، ص ۲۰
۴۳- ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، جلد ۶، ص ۳۵۲
۴۴- ایضاً۔ جلد ۶، ص ۳۵۲-۳۵۳
۴۵- John Lewis, "Teach Yourself History of Philosophy", The English Universities Press Ltd., London (1962) pp.20-21.
۴۶- *"The New Encyclopaedia Britannica"* Philosopy History of Western

Skeplicism. Vo. 14, p.256.

۴۷- David Hume, *"An Inquiry Concerning Human Understanding* p.127, n.40

۴۸- ملاحظہ کیجیے حوالہ ۴۰، ص ۱۳۰-۱۳۱

۴۹- Weinberg Steven, *"The First Three Minutes"*, Basic Books, New York, p.154

۵۰- ملاحظہ کیجیے اس کتاب کا عنوان ''وجہ تالیف'' حوالہ ۳

۵۱- David Hume, *"Treatise on Human Nature"* (1739) Section VIII

۵۲- Popper, K.R. *"The Logic of Scientific Discovery"*, Hutchinson and Co. (1980), Chapters. I-III

۵۳- *The New Encyclopaedia Britannica* (1982) vol. 14, p. 877; vol. 16, p. 375-393.

۵۴- *Ibid* - vol. 16, p.375-393

۵۵- *Ibid* - vol. 14, p.879; vol. 16, p.375-393

۵۶- *Ibid* - vol.14, p.882, vol. 16, p.375-393

For the changing concepts of science, see. M. Riaz Kirmani "Science Requires a New Epistemological Framework" *Muslim Education Quarterly,* "The Islamic Acadamy, Cambridge. vol. 14. No4. (1997) p.20-28.

۵۷- Fyerabend, p., *"Against Method"*, Redwood Burn Ltd., Trowbridge Willshire (1982), Chapter I.

۵۸- Lauden, L., *"Progress and its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth"*, University of California Press (1977), Introduction.

۵۹- اشیا کے درمیان کشش کو ثابت کرنے کے لیے نیوٹن نے مختلف تجربات کیے۔ ان سب میں دھات کی کسی بھی گیند کو دوسری لٹکی ہوئی دھات کی گیند کے قریب اس طرح آہستہ آہستہ لاتا تھا کہ نہ تو اس عمل میں آلات میں لرزش ہو اور نہ قرب و جوار کی ہوا میں ہل چل ہو اور لٹکی ہوئی گیند کی ممکنہ حرکت کی صرف یہ توجیہ کی جاسکے کہ اس میں لرزش دوسری گیند کے قریب آنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس طرح نیوٹن لٹکی ہوئی گیند میں دوسری گیند کی محض کشش کی وجہ سے لرزش پیدا کرنے میں ناکام رہا۔

۶۰- دراصل زمین پر موجود انسان جب کسی سیارے کی گردش کا مشاہدہ کرتا تھا اور پورے سال کے مشاہدات کی ریاضیات کو یکجا کرتا تھا۔ تو اس کو محسوس ہوتا تھا کہ سیارہ اپنے مدار پر حرکت کرتے کرتے کبھی کبھی پیش رفت سے رک کر پیچھے کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ اس کے بعد پھر سے آگے بڑھتا۔ اس عمل کو اس طرح سمجھنے کی کوشش کی جاتی تھی کہ سیارہ اپنے مدار میں گردش کے دوران کچھ خاص مسافت طے کرنے کے بعد مزید ایک دائرے میں گھوم کر پھر اپنے مدار پر سفر کرنے لگتا ہے۔ اس زائد دائرے کو Epicycle کہتے ہیں۔

۶۱- *"Dictonary of scientific Biography"* Charles Scibner's son, New york (1981)

۶۲- سعید احمد۔ مذکورہ بالا۔

۶۳- Mohd. Riaz Kirmani, "The Qur'an and Justification" *J. Islamic Science,*

vol. 9. No.1&2 (1993), pp. 39-56.

-٦ Mohd. Riaz Kirmani "Iman, "Ilm and the Qur'an", *J. Islamic Science* vol. 7, No.2. (1991), pp.7-18.

-٦ Mohd. Riaz Kirmani, "The Qur'an and Justification" J.Islamic Science vol.9. No.1 &2 (1993) pp.39-56.

Also see his, "The Qur'an and Science: An Appraisal" Key Note Address to the National Seminar on the Qur'an and Science" held at The Aligarh Muslim University, Aligarh on 8th-10th Jan. 2003- see the proceedings.

٦- امین خولی کے لیے دیکھیے: کارم سید غنم: آیاتِ کائنات کی سائنسی تشریح، آیات (١٩٩٠) جلد ١ شمارہ ٣، ص ١٣

٦- عائشہ عبدالرحمٰن، بنت الشاطی۔ القرآن والتفسیر العصری، طبع دار المعارف، مصر، (١٩٧٠ء)

٦- محمد حسین ذہبی۔ الاتجاہات المنحرفۃ فی تفسیر القرآن الکریم، طبع دار الاعقام، مصر، (١٩٧٨)

٦- ملاحظہ کیجیے حوالہ ٦٦۔

٧- سر سید احمد خاں۔ تفسیر القرآن وہوالہدیٰ والفرقان، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ (١٩٩٥ء)

٧- شیخ محمد عبدہٗ کے خیالات کے لیے ملاحظہ کیجیے۔ چارلس، سی، آدم، ''اسلام اینڈ موڈرنزم اِن ایجپٹ (لندن ١٩٣٣ء) ص، ١٠٤ تا ١٧٤، مزید دیکھیے: ہورانی، ''عربک تھاٹس'' ص، ١٣٠ تا ١٦٠، مزید ملاحظہ خط کیجیے رشید رضا، حوالۂ زیریں

٧- رشید رضا'' تاریخ الأستاد الشیخ محمد عبدہ، قاہرہ

٧- سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ ''تفہیم القرآن'' مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی

٧- محمد شہاب الدین ندوی۔ '' قرآن سائنس اور مسلمان'' فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور، مزید ملاحظہ کیجیے'' قرآن مجید اور دنیائے حیات، چاند کی تسخیر قرآن کی نظر میں''

٧- محمد جمال الدین فندی۔ ''التفسیر العلمی للقرآنِ الکریم''۔ مجلّہ الوعی الاسلامی، کویت، جلد ١٧، شمارہ ١١ (١٩٨١ء)، مزید ملاحظہ کیجیے'' دی سپریم کاؤنسل آف اسلامک افیرس (١٩٦١)

-٧ Haluk Nurbaki, *"Verses from the Holy Koran and the Facts of Science.*
یہ کتاب ترکی سے انگریزی میں Metin Beynan نے منتقل کی ہے اور انڈس پبلی کیشنز کارپوریشن، کراچی سے چھپی ہے۔ کتاب کا اردو ترجمہ'' قرآنی آیات اور سائنسی حقائق'' کے عنوان سے سید محمد فیروز شاہ نے کیا ہے جو اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی سے ١٩٩٦ء میں چھپ چکا ہے۔

☆☆☆

باب دوم

وحی اور علمی منہاج

ہم شروع ہی میں یہ بتا چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو علم کے دو ذرائع سے نوازا ہے: ایک علم ہم محسوسات کے ذریعہ حاصل کرتے ہیں اور دوسرا علم وحی کے ذریعے۔ محسوسات کے ذریعہ حاصل کیے جانے والے علم کو "تجربی علم" یا سائنس کہا جاتا ہے۔ سائنس میں علم حاصل کرنے کے طریقوں پر بحث اس انداز سے کی جاتی ہے کہ ایسا یقین ہونے لگتا ہے کہ علم بس انھی طریقوں سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس عقیدے کو کچھ اس انداز سے پیش کیا گیا ہے جیسے وحی کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے۔ چنانچہ اس فصل میں ہم وحی کو طریقہ علم کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔ امید ہے کہ اس طرح وحی اور محسوسات کے درمیان جو خلیج واقع ہوگئی ہے، وہ کم ہوگی اور علم کو سائنس، فلسفہ اور مذہب کے نام پر جو مضبوط خانوں میں بانٹ دیا گیا ہے، ان کے بیچ کی دیواریں کچھ شفاف ہوں گی۔ اسی طرح ہم یہ امید بھی کرتے ہیں کہ وحی اور محسوسات کے درمیان تال میل کی راہیں ہموار ہو کر مذہب و فلسفہ اور سائنس کے درمیان خوشگوار رابطہ قائم ہوگا اور علم کا جامع تصور تیار کرنے میں کچھ پیش رفت ہوگی۔

علم حاصل کرنے کے طریقوں کے لیے دوسرا لفظ "منہاج" زیادہ استعمال ہوتا ہے۔ اس لیے آئندہ سطور میں ہم یہی لفظ استعمال کریں گے۔ یہاں وحی کی منہاج پر گفتگو کرنے سے پہلے گزشتہ فصل میں پیش کردہ ذرائع وحی کی اقسام کا اعادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ تکوینی وحی — مثلاً وجدان، ضمیر، جبلت

۲۔ تنزیلی وحی — مثلاً کتب سماوی، حدیث رسول کے مضامین، الہام، رؤیا

ان تمام ذرائع میں سے اہم اور یقینی ذریعہ علم، کتب سماوی میں ہوتا ہے۔ دوسرے

درجہ پر حدیث رسول فائز ہے۔ پھر اس کے بعد ضمیر، جبلّت، الہام اور رُویا شمار ہوتے ہیں۔ باقی رہے وسوسہ اور حلم، تو یہ ذریعہ علم نہیں بلکہ یہ علم میں ملاوٹ اور شک کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس لیے منہاجیات میں ان کا ذکر بھی کم اہم نہیں ہے۔ علم کی منہاجیات پر ہم اپنی گفتگو کو آسمانی کتابوں کے ذکر سے شروع کریں گے۔

کتب سماوی

آسمانی کتابوں میں سب سے زیادہ اہم اور یقینی علم ہوتا ہے۔ چنانچہ رسولؑ اور ان کی پیروی کرنے والوں کے لیے سب سے زیادہ قابل اعتماد مآخذ علم آسمانی کتابیں ہی ہوتی ہیں۔ جب کوئی آسمانی کتاب کسی رسول پر نازل کی جاتی ہے تو وہ رسول اس کی صداقت سے سب سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔ پیغمبر کے زمانے کے لوگ بھی اکثر اس کتاب کی صداقت کے کم از کم دل سے معترف ہوتے ہیں۔ البتہ کچھ لوگ اس کا اعتراف کرنے کی ہمت رکھتے ہیں اور اعلان اعتراف کردیتے ہیں۔ باقی لوگ یا تو خاموش رہتے ہیں یا اپنی بدبختی سے بغض وعناد میں مبتلا ہوکر اس کی مخالفت کرنے لگتے ہیں۔ اعتراف کرنے والے لوگ اس کتاب کے جس قدر حصہ سے واقف ہوتے ہیں اسی قدر حصہ کے عالم کہلانے کے مستحق ہوتے ہیں۔ خاموش رہنے والے لوگ بھی اگر دل میں اعتراف کرتے ہیں تو اصلاً اس کے عالم ہیں۔ مگر ان کا علم اس درجہ یقین کو نہیں پہنچا ہوتا جس درجہ تک اعلان اعتراف کرنے والے لوگ پہنچ چکے ہوتے ہیں۔ البتہ وہ لوگ جو مخالفت کرتے ہیں، اگر کتاب کے اجزا سے واقف بھی ہوں تب بھی عالم کہلانے کے مستحق نہیں ہوتے، کیوں کہ وہ اس پر یقین ہی نہیں رکھتے اور شک وشبہ میں مبتلا ہیں۔

پیغمبر کا زمانہ گزرنے کے بعد والے لوگوں کے نزدیک یہ مآخذ اس بنیاد پر معتبر ہوگا کہ وہ کس حد تک اپنی اصل پر باقی ہے۔ اگر کوئی آسمانی کتاب انسانی کارروائیوں کی وجہ سے مسخ کی شکار نہیں ہوئی ہے تو اس کو اصلی کتاب سمجھا جائے گا۔ مگر آج قرآن کریم کے علاوہ کوئی بھی آسمانی کتاب اپنی اصلی صورت میں موجود نہیں ہے۔ قرآن کو حصولِ علم کے منہاج کی حیثیت سے استعمال کرنے کے لیے اس کا پڑھنا اور سمجھنا اشد ضروری ہے۔ مگر افسوس کہ امت مسلمہ پوری دنیا میں اس کتاب کی تلاوت کرتی ہے لیکن چونکہ بغیر سمجھے اور محض ثواب کے لیے کرتی ہے اس لیے اس

میں موجود علم سے محروم رہتی ہے۔ چنانچہ قرآن سے علم حاصل کرنے کے لیے اس کو سمجھنا بے حد ضروری ہے۔ کاش، ہمارے علمائے دین، ملّتِ اسلامیہ کو یہ اہم حقیقت سمجھانے میں کامیاب ہو جائیں۔ (آمین)

بہر حال، قرآن کریم سے علم حاصل کرنے کی منہاجیات میں عربی قواعد و تراکیب کا استعمال ضروری بلکہ ناگزیر ہے۔ عربی زبان کے اسلوب اور جملوں کی ساخت کی صحیح معرفت سے بھی قرآنی علوم کا احاطہ کرنے میں مدد ملتی ہے۔ مختصراً یوں کہا جاسکتا ہے کہ قرآن کی تفہیم کے لیے جو تفسیری اصول اختیار کیے گئے ہیں وہ سب وحی کی منہاجیات کا حصہ ہیں۔ ہم ان اصولوں کو مندرجہ ذیل چار اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ عربی لغت اور اسالیب بیان سے قرآن کی تفسیر
۲۔ قرآن سے قرآن کی تفسیر
۳۔ سنت رسولؐ سے قرآن کی تفسیر
۴۔ تفسیر قرآن میں معاصر علوم جیسے تاریخ، فلسفہ، منطق اور سائنس کا استعمال

۱۔ عربی لغت اور اسالیب بیان سے قرآن کی تفسیر

قرآن سے علم حاصل کرنے کے لیے اس کے الفاظ کے لغوی معنی اور ان کی وسعتوں کا علم بہت ضروری ہے۔ یہ کام صرف نزول قرآن کے وقت کسی لفظ کے معروف مفہوم کے حوالے سے ہی نہیں ہوگا بلکہ بذات خود قرآن میں لفظ کے مختلف استعمالات کے حوالے کی ضرورت بھی ہے۔ مزید یہ کہ طالب قرآن کو اس بات سے پوری واقفیت ہونی چاہیے اور اس کو عملاً اس کے لیے تیار بھی رہنا چاہیے کہ کسی خاص لفظ یا آیت کے معنی کو انسان کے تغیر پذیر اور متواتر وسیع ہوتے ہوئے علم پر کس حد تک منطبق کیا جاسکتا ہے۔

قرآنی لسانیات اور منہاجیات کے تعلق سے دوسرا اہم اور قابل ذکر پہلو قرآن کی خبر اور اس کے امر کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے۔ قرآن کا خبریہ جملہ ہمیشہ کسی صداقت کا بیان ہوتا ہے جو اکثر اللہ کی صفات اور اس کی مشیت کے کسی پہلو کی طرف اشارہ کرتا ہے[۱]۔ دوسری طرف امریہ جملہ یا تو کوئی ہدایت ہوتا ہے یا نصیحت مگر کسی نہ کسی خبریہ جملے پر منحصر ہوتا ہے۔ خبریہ جملہ

چوں کہ کسی صداقت کا بیان ہوتا ہے اس لیے اس جملے پر یقین کرنے سے علم حاصل ہوتا ہے۔ اس کے بالمقابل امریہ جملے کے مطابق عمل کرنے سے ہدایت ملتی ہے اور انسانی عمل خدائی علم پر مبنی ہوجاتا ہے۔ قرآن کریم میں اکثر جملہ امر کے ٹھیک پہلے یا ٹھیک بعد میں یا پھر کسی دوسرے مقام پر جملہ خبر موجود ہوتا ہے[۲]۔ یا پھر بالکل ہی نہیں ہوتا مگر مناسب غور وفکر اور تحقیق کے بعد منکشف ہوجاتا ہے۔ بہر حال، جملہ امر (یعنی ہدایت اور حکم)، جملہ خبر (یعنی علم) پر مبنی ہوتا ہے جس کا ذکر یا تو قرآن میں موجود ہوتا ہے یا پھر علیم وخبیر ذاتِ باری کے علم میں محفوظ رہتا ہے اور انسان کی مناسب تحقیق کے نتیجے میں منکشف کردیا جاتا ہے۔

جس طرح ہم نے خبریہ جملوں کے بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس طرح کے بہت سے جملے مشیت الٰہی کے کسی پہلو یا اس کی ذات وصفات کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اسی طرح جملہ ہائے امر ہمارے نزدیک مرضیات الٰہی کا بیان ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ہدایت، علم پر منحصر ہے اسی طرح مرضی الٰہی، مشیتِ الٰہی سے تعلق رکھتی ہے۔ زیادہ صراحت کے ساتھ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مرضی الٰہی دراصل مشیت الٰہی کا دوسرا رخ اور لازمی نتیجہ ہے۔ چونکہ دونوں ایک دوسرے سے ملحق اور مربوط ہوتے ہیں اس لیے ایک کو دوسرے سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔ اگر مرضی الٰہی مشیت الٰہی کا نتیجہ ہے تو مشیتِ الٰہی مرضی الٰہی کے پیچھے چھپی ہوئی حکمت ہے۔ چوں کہ خبر اور امر، یا علم وہدایت یا مشیت ورضا مساوی اہمیت رکھتے ہیں اس لیے ان دونوں کے درمیان تمیز تو ضروری ہے لیکن ان کی ایک دوسرے سے علاحدگی خطرناک ہے۔ حصولِ علم اور ترقی علم کے لیے قرآن سے مدد لینا صرف اس وقت پوری طرح سودمند ہوسکتا ہے جب اس حقیقت کا خیال رکھا جائے اور اس کو عملی جامہ پہنایا جائے۔ ذیل میں ہم قرآن سے ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں جن سے واضح ہوگا کہ قرآن کے خبریہ اور امریہ جملے، علم وہدایت اور مشیت ورضا کے معاملے میں ایک دوسرے سے کس قدر مربوط ہیں۔

(۱) الٓمّٓ ۝ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَارَیْبَ ۛ فِیْهِ ۛ هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ۝ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ ۝ وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ ۚ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ یُوْقِنُوْنَ ۝ (البقرہ: ۱-۴)

الف، لام، میم۔ یہ اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں۔ ہدایت ہے ان پرہیزگاروں کے لیے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے، اس میں سے خرچ کرتے ہیں، جو کتاب تم پر نازل کی گئی ہے (یعنی قرآن) اور جو کتابیں تم سے پہلے نازل کی گئی تھیں اُن سب پر ایمان لاتے ہیں، اور آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔ (۲:۱-۴)

ان آیات میں تمام جملے خبریہ ہیں۔ یعنی یہ سب علم ہیں اور اللہ کی مشیت کا بیان ہیں۔ مطلب یہ کہ اللہ کی مشیت یہی ہے کہ اس کتاب سے صرف ان لوگوں کو ہدایت ملے جو اللہ پر، آسمانی کتابوں پر اور آخرت پر ایمان لائیں۔ یہ ایمان لانا بجائے خود حقائق پر ایمان لانے کے مترادف ہے۔ چنانچہ اس ایمان کی وجہ سے صاحب ایمان کو علم حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر اللہ کی مشیئت میں یہ بھی شامل ہے کہ ایمان کے ذریعہ علم حاصل کرنے کے ساتھ بندہ کچھ عمل کی طرف بھی راغب ہو۔ یعنی حصول علم صرف سطحی نہ ہو بلکہ صدق دل کے ساتھ ہو جو دراصل عمل پر ابھارتا ہے۔ بندہ جس اللہ پر ایمان لائے اس کی عبادت نماز اور زکوٰۃ کی شکل میں کرنے لگے۔ علم کے اس مقام پر پہنچنے کا جو شخص بھی طالب ہوگا اس کو اِس کتاب سے ہدایت ملے گی۔

(۲) يَآيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ○ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً ص وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ج فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ○ (البقرہ:۲۱-۲۲)

لوگو، بندگی اختیار کرو اپنے اُس رب کی جو تمہارا اور تم سے پہلے جو لوگ ہو گزرے ہیں، اُن سب کا خالق ہے، تمہارے بچنے کی توقع اسی صورت سے ہو سکتی ہے۔ وہی تو ہے جس نے تمہارے لیے زمین کا فرش بچھایا، آسمان کی چھت بنائی، اوپر سے پانی برسایا اور اس کے ذریعے سے ہر طرح کی پیداوار نکال کر تمہارے لیے رزق بہم پہنچایا۔ پس جب تم یہ جانتے ہو تو دوسروں کو اللہ کا مدِ مقابل نہ ٹھیراؤ۔ (۲:۲۱-۲۲)

یہ آیات جملۂ امر سے شروع ہوتی ہیں۔ "يَآيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ" جملۂ امر ہے۔ یہ ہدایت بھی ہے اور اس میں اللہ کی رضا کا اظہار بھی ہے۔ رَبَّكُمُ کا لفظ اس حکمتِ بالغہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ جس ہستی کی عبادت کا امر دیا جا رہا ہے وہ تمہارا رب ہے۔ چنانچہ اس لفظ

میں خبر شامل ہے۔ آ گے کی آیات میں رب سے متعلق مزید خبریں دی گئی ہیں۔ یعنی وہ رب جس نے تمہارے لیے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت بنایا، آسمان سے پانی برسایا اور اس کے ذریعہ طرح طرح کا رزق فراہم کیا۔ یہ تمام جملے خبریہ ہیں جن میں مشیتِ الٰہی کا علم موجود ہے۔ آخر میں پھر جملۂ امر یا رضائے الٰہی سے متعلق جملہ ہے یعنی تم اللہ کے مقابل کسی کو نہ ٹھہراؤ۔

(۳) يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى ۔۔۔
وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِى الْاَلْبَابِ (البقرہ:۱۷۸-۱۷۹)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمہارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے... عقل و خرد رکھنے والو، تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔ (۲:۱۷۸-۱۷۹)

یہاں پہلا جملہ، جملۂ امر ہے، یعنی اس میں مرضی الٰہی کا بیان کیا گیا ہے۔ دوسری آیت میں اس امر کی حکمت کا بیان جملۂ خبر کی صورت میں مشیتِ الٰہی کا تصور دلاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر پہلے جملے میں ہدایت ہے اور دوسرے جملے میں علم ہے جس پر ہدایت کی بنیاد ہے۔

اس بحث سے واضح ہوگیا ہوگا کہ قرآن میں علم و ہدایت، خبر اور حکم، مشیت اور رضا باہم مربوط ہیں۔ سائنس میں صرف اُس علم پر بحث کی جاتی ہے جو محسوسات سے متعلق ہوتا ہے۔ چنانچہ سائنس کے زیر اثر علم کے تصور میں خدا، اور اس کی رضا اور مشیت، آخرت، رسالت اور آسمانی ہدایت کا پہلو بالکل او جھل ہوگیا ہے۔ بلکہ کہنا چاہیے کہ یہ تصورات ہی سائنس کی حدود سے خارج ہیں۔ قرآن کے سائنسی مطالعات میں بھی ہم کو یہ خطرہ واضح طور پر نظر آ رہا ہے کہ کہیں اسلام کا جامع نظریہ علم مفقود نہ ہو جائے۔

قرآن کو منہاجِ علم کی حیثیت سے استعمال کرنے سے پہلے اس کے مجازی اور حقیقی بیان کے درمیان فرق کرنا بھی ضروری ہے۔ قرآن میں عام طور پر مجاز کے لیے لفظ "مثال" استعمال کیا جاتا ہے۔ اگرچہ مثال کے ذریعہ احوالِ واقعہ سے متعلق پنہاں صداقتوں کو واضح کیا جاتا ہے اور اس کام میں مثالوں کا بڑا موثر کردار ہوتا ہے، مگر ظاہری لغوی مفہوم میں کسی صداقت کے بیان کی حیثیت سے اسے تسلیم کرنے میں تامل ہونا چاہیے۔ سورہ بقرہ کی سترہویں آیت میں منافقوں کی مثال اس طرح دی گئی ہے:

"ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے آگ روشن کی اور جب اُس نے سارے

ماحول کو روشن کر دیا تو اللہ نے اُن کا نورِ بصارت سلب کر لیا اور انہیں اس حال میں چھوڑ دیا کہ تاریکیوں میں انہیں کچھ نظر نہیں آتا۔ (۲:۱۷)

اگر اس آیت کو ظاہری مفہوم میں لیا جائے تو یہ پیغام ایک تاریخی واقعہ معلوم ہوگا۔ اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی زمانے میں ایک شخص کے حقیقی معنی میں آگ روشن کرنے پر کچھ لوگ واقعتاً آنکھوں سے اندھے ہو گئے تھے اور منافقین انہی لوگوں کی طرح تھے۔ مگر یہ عقیدہ غلط ہے۔ کسی مفسر نے بھی یہ مفہوم اختیار نہیں کیا ہے کیوں کہ سیاق قرآن سے یہ خالص مثال معلوم ہوتی۔ البتہ آیت کے الفاظ سے کسی مبتدی کو غلط فہمی ہو سکتی ہے۔ تاہم اوپر کی مثال ایک علامتی صداقت ہے۔ اس مثال کے ذریعہ منافقوں کی واقعی حالت کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ منافقوں کی گمراہی کا اس سے بہتر بیان اور کیا ہو سکتا ہے۔ بہر حال، اس مثال کو حقیقی معنی میں تاریخی سمجھنا علم کے بجائے جہل ہوگا۔ مثال کی اس نزاکت کو سامنے رکھتے ہوئے سورہ نور میں آیات نور (۲۴:۳۵-۳۶) کی تشریح کرتے وقت علماء نے "اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالأَرض" کے ذیل میں نور کو مُنَوِّر کے معنی میں لیا ہے۔ اس کے برعکس یہ بھی ممکن ہے کہ کسی تاریخی واقعہ کو محض اس وجہ سے تمثیل سمجھ لیا جائے کہ قرآن میں اس کا ذکر بطور مثال کیا گیا ہے۔ ذیل کی آیت ملاحظہ کریں:

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلًا اَصْحٰبَ الْقَرْيَةِ ۘ اِذْ جَآءَ هَا الْمُرْسَلُوْنَ ۚ اِذْ اَرْسَلْنَآ اِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوْهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوْٓا اِنَّآ اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُوْنَ ۝

انہیں مثال کے طور پر اس بستی والوں کا قصہ سناؤ جب کہ اُس میں رسول آئے تھے۔ ہم نے ان کی طرف دو رسول بھیجے اور انہوں نے دونوں کو جھٹلا دیا۔ پھر ہم نے تیسرا مدد کے لیے بھیجا اور ان سب نے کہا "ہم تمہاری طرف رسول کی حیثیت سے بھیجے گئے ہیں۔ (۳۶:۱۳-۱۴)

ان آیات کی تشریح میں بیان القرآن[۳]، معارف القرآن[۴] اور تفہیم القرآن[۵] وغیرہ تفاسیر میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ زیادہ تر مفسرین نے اس کو حقیقی واقعہ تسلیم کرتے ہوئے مذکورہ بستی کا نام شہر انطاکیہ بتایا ہے۔ دوسرے کچھ مفسرین اس کو تاریخی حقیقت تو سمجھتے ہیں مگر شہر انطاکیہ کو اس کا مصداق نہیں سمجھتے۔ وہ شہر انطاکیہ کی تاریخ پیش کر کے ثابت کرتے ہیں کہ

مذکورہ بستی انطا کیہ نہیں ہے۔ تدبر قرآن[۲] اور تذکیر القرآن[۳] میں مصر کو اس بستی کا مصداق ٹھہرایا گیا ہے۔ غرض، جمہور کے نزدیک مذکورہ بستی محض مثال نہیں ہے بلکہ اصلاً ایسی ایک بستی تاریخ انسانی میں گزری ہے۔ اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ وہ بستی کون سی تھی۔ قرآن کریم میں بھی تمام تر الفاظ اس بات کی طرف دلالت کرتے ہیں کہ واقعی کوئی بستی ایسی تھی جس میں تین تین پیغمبروں نے دعوت وتبلیغ کی محنت کی۔ اس کے باوجود کچھ مفسرین کے خیال میں یہ محض سمجھانے کے لیے ایک مثال دی گئی ہے[۵]۔ آیت مذکور میں بیان کردہ بستی کے تذکرہ کو محض مثال سمجھنے کے نتیجے میں ظاہر ہے کہ اِس تحقیق کی ضرورت ہی نہیں رہ جاتی کہ وہ بستی دراصل کون سی تھی۔ اس طرح علمی نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے۔

۲- قرآن سے قرآن کی تفسیر

قرآنِ کریم عربی مبین میں نازل ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کتاب میں (حروفِ مقطعات کے علاوہ) کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس کے لغوی معنی معروف ومشہور نہ ہوں۔ البتہ قرآنِ کریم میں بہت سے الفاظ معروف معنی میں استعمال ہونے کے باوجود کچھ ایسے سیاق و سباق میں بھی استعمال ہوئے ہیں جس سے ان الفاظ کے مخصوص اصطلاحی معنی پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ ایمان، تقویٰ، احسان، تزکیہ، الٰہ وغیرہ الفاظ اسی قبیل سے ہیں۔ مثلاً ایمان کسی بھی شخص کی بات مان لینے کو کہتے ہیں۔ لیکن شرعی اصطلاح میں نبی کی بات ماننے کو ایمان کہا جاتا ہے۔ مزید کچھ مخصوص عقائد کو تسلیم کرنے کا نام ایمان ہے۔ اس کے اگلے درجے میں دل سے تصدیق کرنا اور عمل سے شہادت دینا بھی ایمان کا جز ہے۔ ایمان کے یہ تمام پہلو قرآن کی مختلف آیات سے واضح ہوجاتے ہیں۔ لیکن محض لغوی معنی پر نظر کرنے سے ان پہلوؤں کی نشان دہی نہیں ہوتی۔ چنانچہ ضروری ہوجاتا ہے کہ قرآن کریم میں کسی ایک جگہ پر کسی لفظ کے جو معنی ظاہر ہوتے ہیں اس لفظ کے معنی کو اسی حد تک محدود نہ سمجھا جائے۔ بلکہ دوسرے مقامات پر اس کے استعمالات بھی پیش نظر رہیں۔ اسی طرح کسی خبر یا حکم کا مکمل مفہوم اخذ کرنے کے لیے قرآن میں مختلف مقامات پر موجود بیانات کا احاطہ کرنا ضروری ہے۔

قرآن فہمی کے اس اصول کو شروع ہی سے اپنایا گیا ہے۔ اس لیے ہم اس سلسلے میں مزید کچھ اور لکھنے سے گریز کرتے ہوئے اگلے اصول کا ذکر کرتے ہیں۔

۳-حدیث سے قرآن کی تفسیر

اس موضوع پر بھی ہمارے علمائے کرام بہت کچھ لکھتے رہے ہیں۔اس لیے یہاں ہم اپنے مضمون میں تواتر قائم رکھنے کی غرض سے بہت مختصر روشنی ڈالیں گے۔قرآنِ کریم کے بہت سے بیانات کو حدیث رسولؐ کے بغیر نہیں سمجھا جاسکتا۔نماز کی شکل کیا ہوگی،نماز کے اوقات کی حدیں کیا ہیں،پاکی کے تفصیلی احکام،زکوٰۃ اور روزہ وغیرہ کی ہیئت اور احکام،قرآنِ کریم میں تفصیل کے ساتھ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔یہ سب ہم کو حدیث رسولؐ سے ہی حاصل ہوتے ہیں۔اس کے علاوہ کچھ الفاظ کے مخصوص معنی کا بھی ہم کو رسولؐ کے اقوال ہی سے پتہ چلتا ہے۔مثلاً ''وَیل'' کے لغوی معنی ہیں تباہی و بربادی۔مگر رسولؐ نے اس کو جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا بتایا ہے۔اسی طرح ''کوثر'' کا لفظ خیرِ کثیر،عظمت اور بزرگی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔مگر رسول اکرمؐ نے اس کے بارے میں بتایا کہ یہ ایک چشمۂ صافی ہے،جس کا پانی حشر کے دن حوض کوثر میں جمع کردیا جائے گا جس سے آپؐ اپنی امت کو سیراب کریں گے۔غرض،حدیث نبوی اور سنت کے بغیر قرآن کے بہت سے علمی اور عملی گوشوں تک انسانی عقل کی رسائی ناممکن ہے۔

۴-معاصر علوم سے قرآن کی تفسیر

قرآنِ کریم میں کائنات،اقوامِ عالم،علم کے تصور اور منہاج وغیرہ سے متعلق بھی گفتگو کی گئی ہے۔قرآن کی اس گفتگو کو مزید مُشرّح اور مدلّل کرنے کے لیے سائنس،تاریخ اور فلسفہ وغیرہ کی مدد درکار ہوتی ہے۔مگر یہ بھی ذہن نشین رہے کہ خود ان مضامین کے لیے بھی بنیادی اصول قرآن اور حدیث کی روشنی میں مرتب ہونے چاہییں۔ان علوم سے متعلق قرآن خود ایک بنیاد اور نقطۂ نظر پیش کرتا ہے،جس سے ان تمام علوم کا فلسفۂ وجود میں آتا ہے۔اس لحاظ سے قرآنِ کریم ان علوم کو مخصوص ہدایات کا پابند کرتا ہے۔ان ہدایات کی روشنی میں یہ علوم ترقی پاتے ہیں اور خود بھی قرآن کی تفہیم میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔

دورِ جدید میں سب سے زیادہ اہم اور قابلِ توجہ مسئلہ قرآن کی تفسیر میں سائنسی علوم کا یا سائنسی علوم میں قرآنی علوم کا محلِ استعمال ہے۔قرآن کے اُن خبریہ جملوں کی تشریح جن میں فطرت کا بیان ہے،سائنسی علم کے نقطۂ نظر سے کی جاسکتی ہے بشرطیکہ مذکورہ بالا شرطیں پوری

ہوں۔ لیکن یہ ذہن نشین رہے کہ قرآن کے ''خبریہ جملے'' بذاتِ خود علم ہیں۔ ان کی تفصیل تو سائنس کے ذریعہ کی جاسکتی ہے لیکن سائنس کو ان کی صحت جانچنے کے لیے کسوٹی نہیں بنایا جاسکتا۔ قرآن خدائے خبیر کا علم ہے جب کہ سائنس سیکولر اور انسانی علم ہے۔ چنانچہ سائنس کو یا تو قرآنی علوم سے ابتدا کرنی چاہیے یا ان علوم پر توجہ مرکوز رکھنی چاہیے۔ سائنس کو چاہیے کہ وہ قرآنی علوم میں تفصیلی اضافہ کرے، اشاروں کو واضح اور اجمال کو مشرح کرے۔ اس کو یہ حق نہیں کہ علمائے قرآن کی عقل عام پر مبنی تفسیروں کو ردّ کرے، بالخصوص اس وقت جب کہ وہ لغت کے مطابق اور عربی قواعد وقرآنی سیاق سے ہم آہنگ ہوں۔ ذیل میں ہم دو مثالوں کے ذریعہ اپنے مدعا کی وضاحت کریں گے:

(۱) يَوْمَ نَطْوِي السَّمَآءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ؕ

وہ دن جب کہ آسمان کو ہم یوں لپیٹ کر رکھ دیں گے جیسے طومار میں اوراق لپیٹ دیے جاتے ہیں۔ (۲۱:۱۰۴)

اس آیت کے سلسلے میں اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ جدید سائنسی نظریات ـــــ مثلاً نظریہ جوہر ـــــ کی روشنی میں یہ بات قابل فہم ہوگئی ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں کو کاغذ کی طرح لپیٹ سکتا ہے تو اس طرح کا دعویٰ کرنے والا دراصل یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ سائنسی نظریہ جوہر کو تسلیم کیے بغیر کائنات پر اللہ کی گرفت نا قابل فہم ہے۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اللہ تعالیٰ شاید اتنی بڑی دنیا کو اس وقت تک نہیں لپیٹ سکتا جب تک یہ دنیا ایک چھوٹی گیند یا کاغذ کی حد تک سکڑ نہ جائے۔ پھر اس کی صحیح صحیح وضاحت نہیں ہوسکتی تا آں کہ دنیا سکڑنے کے قابل نہ ہو۔ ورنہ دنیا کو کاغذ کی طرح لپیٹ دینے کی خدائی صلاحیت نا قابل فہم اور مشکوک رہے گی۔ حالاں کہ درحقیقت اللہ تعالیٰ اس قدر عظیم ہے کہ وہ آسمان اور زمین کی موجودہ جسامت اور حجم کو تبدیل کیے بغیر بھی ان کو لپیٹ سکتا ہے۔ وہ ہر لحاظ سے لامحدود ہے۔ وسعت اور پھیلاؤ کے اعتبار سے بھی، قوت اور علم کے اعتبار سے بھی اور قبضہ وقدرت کے اعتبار سے بھی۔ لہٰذا وہ آسمانوں اور زمین کی موجودہ جسامت اور حجم کو تبدیل کیے بغیر بھی اُن کو لپیٹ دینے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ تشریح حسِ عام کے مطابق ہے اور اتنی ہی زیادہ قابل فہم ہے جتنی کہ سائنسی تشریح ہے۔ چنانچہ ثابت ہوا کہ سائنس، قرآن کی صحت کو پرکھنے کی کسوٹی نہیں ہوسکتی۔

(۲) اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا ؕ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ؕ اَفَلَا يُؤْمِنُوْنَ ۝
(الانبیاء:۳۰)

کیا وہ لوگ جنہوں نے (نبی کی بات ماننے سے) انکار کر دیا غور نہیں کرتے کہ یہ سب آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے، پھر ہم نے انہیں جدا کیا، اور پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی؟ کیا وہ (ہماری اس خلاقی کو) نہیں مانتے؟ (۲۱:۳۰)

اس آیت کے ذیل میں ہم بتانا چاہیں گے کہ سائنسی معلومات کی مدد سے قرآن کی تفہیم میں اضافے کا امکان ہے۔ چنانچہ پہلے ہم ان آیات کی غیر سائنسی تفسیر کا ذکر کریں گے اور بعد میں سائنسی تفسیر کا۔ پھر یہ بھی دکھائیں گے کہ بعض مفسرین نے دونوں قسم کی تفسیروں میں جمع و تطبیق کی صورت پیدا کر دی ہے۔ ذہبی محمد حسین ان آیات کے ذیل میں رقم طراز ہیں:

''حضرت ابن عمرؓ نے تفسیر قرآن کے حوالے سے ان (حضرت ابن عباسؓ) کی جرأت پر بہت تنقید کی ہے۔ لیکن اُن کی تنقید زیادہ پائدار نہ تھی۔ کیوں کہ خود حضرت ابن عمرؓ نے اُن کے قول کو اختیار کر لیا اور ان کے مبلغ علم کا اعتراف کیا۔ روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے اللہ تعالیٰ کے اس قول "اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ... فَفَتَقْنٰهُمَا" کے معنی پوچھے تو انہوں نے اس سے فرمایا کہ ابن عباس کے پاس جاؤ اور ان سے پوچھو، پھر مجھے بھی آ کر باخبر کرنا۔ چنانچہ وہ گیا اور ان سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ آسمان جمے ہوئے (رتق) تھے اور بارش نہیں برساتے تھے اور زمین بھی جمی ہوئی (رتق) تھی اور کچھ سبزہ نہ اگاتی تھی۔ پھر آسمان بارش سے اور زمین سبزہ سے پھٹ پڑی (فتق)۔ سائل مذکور حضرت ابن عمرؓ کے پاس واپس آیا اور ان کو آیت کریمہ کے معنی سے آگاہ کیا۔ اس پر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: میں کہا کرتا تھا کہ تفسیر قرآن کے بارے میں ابن عباسؓ کی جرأت میرے لیے قابل حیرت تھی لیکن اب مجھ کو معلوم ہوا کہ ان کو علم وہبی سے مالا مال کیا گیا ہے[9]۔

حضرت ابن عباسؓ کی محولہ بالا تفسیر کے ذرائع غیر سائنسی تھے۔ حضرت ابن عمرؓ نے اس کو وہبی علم سے متعلق فرمایا۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو خود ان آیات کی بندش الفاظ میں تفسیر عباسی کے لیے اشارہ موجود ہے۔ رَتق اور فَتق کا ذکر کرنے کے معاً بعد وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (اور ہم نے ہر زندہ چیز کو پانی سے بنایا) سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ آسمان سے پانی

برسا کر زمین کو اس قابل کر دیا کہ اس میں زندہ چیزیں پیدا ہو سکیں۔ مگر یہ اشارہ بہر حال اس قدر واضح نہیں ہے کہ ہر کوئی عباسی نکتے کو پہنچ سکے۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کا اس علم کو وہبی علم قرار دینا درست ہے۔ البتہ آیت ہذا کا اسلوب بھی تفسیر عباسی کی تائید کرتا ہے۔ چنانچہ اس کو لغوی تفسیر میں شامل کیا جا سکتا ہے گو اس لغت کی طرف ذہن کی رسائی وہبی طور پر ہوئی ہو۔

اب ہم سائنسی تفسیر کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ موجودہ سائنسی نظریات کے اعتبار سے یہ کائنات بے ترتیب ذرّات کا مجموعہ تھی جس کو سائنسداں سحابیہ (Nebula) کا نام دیتے ہیں۔ بعد میں کسی مرحلے پر آ کر اس سحابیہ میں زبردست انفجار ہوا اور علاحدہ علاحدہ مجموعے وجود میں آ گئے۔ ان میں سے کچھ مجموعے ابھی تک آتشیں ہیں جب کہ کچھ ٹھنڈے ہو چکے ہیں جن میں ہماری زمین بھی شامل ہے۔ لیکن یہ سبھی مجموعے ابھی تک اسی ابتدائی دھماکے کے اثر سے اپنے مرکز سے دور دوڑے چلے جا رہے ہیں۔

سائنسی معلومات کے اس دور سے متاثر ہو کر عبداللہ یوسف علی[۱۰] اور مولانا مودودی[۱۱] نے مذکورہ آیات کی سائنسی توضیح کی ہے۔ دونوں حضرات کے مطابق ابتدا میں یہ کائنات ایک بڑے تودے کی شکل میں یکجا تھی (رتق)۔ بعد میں ایک زبردست دھماکے سے زمین اور آسمان کے بہت سے اجرام الگ الگ ہو گئے (فتق)۔ ان حضرات نے یہ سائنسی تفسیر اختیار تو کی ہے مگر تفسیر عباسی پر تنقید بھی نہیں کی ہے۔ البتہ مولانا مودودیؒ نے دوسرے مقامات پر تفسیر عباسی کو بھی قبول کیا ہے[۱۲]۔ یہی کیفیت ہم کو مولانا سید محمد نعیم الدین اور مولانا شبیر عثمانی کی تفاسیر میں ملتی ہے۔ ان حضرات نے دونوں تفسیروں کو یکجا کر دیا ہے۔ ہم دونوں کی تفسیر، ذیل میں پیش کیے دیتے ہیں۔

مولانا نعیم الدین فرماتے ہیں:

> ''بند ہونا'' تو یہ ہے کہ ایک دوسرے سے ملا ہوا تھا۔ ان میں فصل پیدا کر کے انہیں کھولا۔ یا یہ معنی ہیں کہ آسمان بند تھا بایں معنی کہ اس سے بارش نہیں ہوتی تھی۔ زمین بند تھی بایں معنی کہ اس سے روئیدگی پیدا نہیں ہوتی تھی۔ تو آسمان کا کھولنا یہ ہے کہ اس سے بارش ہونے لگی اور زمین کا کھولنا یہ ہے کہ اس سے سبزہ پیدا ہونے لگا[۱۳]۔

تفسیر نعیمی کے اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں تفاسیر جائز ہیں لیکن مفسر کی اپنی کوئی ترجیحی رائے نہیں ہے۔ اس کے بالمقابل شبیر عثمانی صاحب نے تمام پہلوؤں کو

سمیٹ لیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"رتق کے اصل معنی ملنے اور ایک دوسرے میں گھسنے کے ہیں۔ ابتداءً زمین اور آسمان دونوں ظلمتِ عدم میں ایک دوسرے سے غیر ممیز پڑے تھے، پھر وجود کے ابتدائی مراحل میں بھی دونوں خلط ملط رہے۔ بعدہٗ قدرت کے ہاتھ نے دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کیا۔ اس تمیز کے بعد ہر ایک کے طبقات الگ الگ بنے۔ اس پر بھی منہ بند تھے۔ نہ آسمان سے بارش ہوتی تھی، نہ زمین سے روئیدگی۔ آخر اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کے فائدہ کے لیے دونوں کے منہ کھول دیے۔ اوپر سے پانی کا دہانہ کھلا، نیچے سے زمین کے مسام کھل گئے۔ اسی زمین میں سے حق تعالیٰ نے نہریں اور کانیں اور طرح طرح کے سبزے نکالے، آسمان کو کتنے بے شمار ستاروں سے مزین کر دیا جن میں سے ہر ایک کا گھر جدا اور چال جدا رکھی[۴۲]۔"

مذکورہ بالا اقتباسات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ علوم جدیدہ سے تفسیر میں مدد لینا جائز ہے اور اس طرح غیر سائنسی تفسیر کا انکار کیے بغیر عمدہ اضافے بھی کیے جا سکتے ہیں۔ البتہ سائنسی نظریات کی تشکیل، قرآن کے متعلقہ پیغام کے مطابق ہونی چاہیے۔ صحیح بات یہ ہے کہ ایک مسلم سائنسداں کو فطرت سے متعلق اپنے نظریات کی تشکیل کے وقت قرآنی پیغام اور سائنسی معلومات، دونوں کو زیرِ غور لانا چاہیے۔ ایک مسلم نظریہ ساز کے لیے یہ دونوں ہی سرچشمے اہم مقدمات فراہم کرتے ہیں۔

ایسا مسلم سائنسداں جس کی پرورش و پرداخت شریعت کے اصولوں کی روشنی میں ہوئی ہو، تین طرح کے نظریات و تصورات کو ترقی دے سکتا ہے:

۱- وہ تصورات جو صرف قرآن کی بنیاد پر قائم ہوں۔

۲- وہ تصورات جو صرف حسی معلومات پر قائم ہوں۔

۳- وہ تصورات جو قرآن اور حسی معلومات کے درمیان تعامل کا نتیجہ ہوں۔

مختلف موضوعات، سوالات اور مسائل کے لحاظ سے تینوں ہی قسمیں اپنی اپنی جگہ اہم ہیں۔ وحی اور سائنس کے درمیان تعامل کے نتیجے میں اسلامی سائنس کی ترقی کے لیے عقل و استدلال کی بنیادی ساخت تشکیل پائے گی جو محسوسات میں محدود نہیں ہو سکتی۔

احادیث رسولؐ

حدیث کی کتابیں دراصل پیغمبرؐ کے اقوال و افعال کا مجموعہ ہیں۔ آپؐ کی عادات اور پسند و ناپسند کا تذکرہ بھی احادیث میں شامل ہے۔ حدیث کی کتابیں ہم کو علم کا جامع سرمایہ عطا کرتی ہیں۔ ہمیں اپنی زندگی کو اس علم سے آراستہ کرنا چاہیے اور اس کی پیروی کرنی چاہیے۔ حدیث کی کتابیں سات قسم کے اجزا پر مشتمل ہوسکتی ہیں: (۱) وحیِ رسالت (قرآنِ کریم کے علاوہ) یعنی وحیِ خفی۔ (۲) وحی رسالت سے پیدا ہونے والے تصورات و اعمال (۳) مومن جنات سے متعلق تذکرے (۴) تجربہ (۵) تجرباتی علم سے پیدا ہونے والے تصورات و اعمال (۶) ظن اور (۷) پیغمبر کی ذاتی عادتیں۔

عام طور سے یہ یقین کیا جاتا ہے کہ اگر سلسلۂ رواۃ کی اصابت مسلم ہے تو حدیث بغیر کسی غور و فکر (درایت) کے قابل تسلیم ہے۔ یہ یقین بے دلیل نہیں ہے۔ اہم ترین دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود پیغمبر کے دل و دماغ میں خیالات پیدا کرتا اور ان کی پرورش کرتا ہے۔ رسولؐ خدا کی عادتیں اور رجحانات آپ کی روح کی خاص قسم کی تربیت کا براہ راست نتیجہ ہیں۔ اگر کوئی پیغمبر کسی ایسے کام کی طرف مائل ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہو تو اس کو وحی کے ذریعہ روک دیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک بار کوئی حدیث ہم تک قابل اعتبار ذرائع سے پہنچتی ہے تو ہمیں اس کو صحیح سمجھنا ہے۔ مگر کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو اس کو ایک علمی مسئلہ سمجھتے ہیں اور احادیث کو عقلی طور پر جانچنے کی کوشش کرتے ہیں[۱۵]۔ لیکن میرا ذاتی یقین یہ ہے کہ اس قسم کی ہر کوشش سے پہلے وحی رسالت اور حدیث میں موجود دوسرے خیالات کے درمیان تمیز قائم کرنا اشد ضروری ہے کیوں کہ یہ کام احادیث کی عقلی جانچ کے لیے پیشگی شرط ہے۔ مگر یہ تمیز اسی وقت ممکن ہے جب کہ تمیز قائم کرنے کے لیے کوئی معیار موجود ہو۔ یہ معیار بہت ضروری ہے کیوں کہ ہم وحی رسالت کو سب سے اعلیٰ و ارفع علمی ماٗخذ سمجھتے ہیں، خواہ ہمارے علم کا انتہائی ذخیرہ بھی اس کی تصدیق نہ کرے۔ احادیث کے ذخیرہ میں سے وحی رسالت کو پہنچان کر الگ کرنے کے بعد باقی ذخیرے کی عقلی جانچ پڑتال حق بجانب ہوسکتی ہے۔ لیکن یہ کام ایک حدیث کے مختلف مضامین سے متعلق الگ الگ ہونا چاہیے، کیوں کہ ایک مکمل حدیث میں ایک ساتھ وحی رسالت اور عقلی رجحانات

موجود ہو سکتے ہیں۔ اخلاقی اقدار کے ساتھ ساتھ فطری اور مافوق الفطری نیز دنیا سے متعلق خیالات ہو سکتے ہیں۔ مذکورہ بالا سات اقسام کے مضامین میں سے پہلے دو یعنی وحی رسالت، اور وحی رسالت سے پیدا ہونے والے تصورات کو اوّلین صداقت سمجھنا ہوگا۔ فہرست ہذا میں سے حدیث کی آخری قسم جس میں پیغمبر کی عادات کا ذکر ہے، ان کی طرف رجوع، موضوع علم سے زیادہ والہانہ اور جذباتی لگاؤ کی حیثیت سے ہونا چاہیے۔ جو شخص بھی پیغمبر کی عادات کی پیروی پیغمبر سے محبت کی بنا پر کرتا ہے وہ اسی بنا پر قابل تعریف ہے۔ بقیہ چار قسمیں یعنی جنات سے متعلق تذکرے، تجربہ، تجربی استنباط اور ظن ہم کو ایسا مواد فراہم کرتے ہیں جس کی قدر ہم عقلی طور پر متعین کر سکتے ہیں۔ ان چاروں قسموں میں سے ہر ایک کو مندرجہ ذیل درجات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱- وہ مضامین حدیث جنہیں وحی رسالت سے تقویت ملتی ہو۔
۲- وہ مضامین حدیث جن سے وحی رسالت متناقض ہو۔
۳- وہ مضامین حدیث جن کے سلسلے میں وحی رسالت خاموش ہو۔
۴- وہ مضامین حدیث جنہیں تجربہ تقویت دیتا ہو۔
۵- وہ مضامین حدیث جن سے تجربہ متناقض ہو۔
۶- وہ مضامین حدیث جن کو وحی رسالت اور تجربہ دونوں ہی سے تقویت ملتی ہو۔
۷- وہ مضامین حدیث جن سے وحی رسالت اور تجربہ دونوں ہی متناقض ہوں۔
۸- وہ مضامین حدیث جن کو وحی رسالت تقویت دے مگر تجربہ ان کی نفی کرتا ہو۔
۹- وہ مضامین حدیث جن کو تجربہ تقویت دے مگر وحی رسالت جن کی نفی کرے۔

۱- حدیث میں موجود وحی رسالت کی پہچان

حدیث کے مضمون میں وحی رسالت کی پہچان کے لیے ہم نے ذیل میں سات اصول پیش کیے ہیں۔ کوئی حدیث جو سند کی بنیاد پر قابل قبول ہو، اگر ان سات اصولوں میں سے کسی ایک اصول کے مطابق ہو تو حدیث کا مضمون یقیناً وحی رسالت ہے۔ اس مضمون کے وحی رسالت ہونے کی بنا پر اس کو صدق اور علم کے زمرے میں شامل کرنا ہوگا۔ اس بات کا قطعی امکان نہیں ہے کہ پیغمبر کسی اور چیز کو وحی رسالت سمجھ لے۔ وہ وحی رسالت کے معاملے میں ظن سے بھی کام نہیں

لیتا بلکہ ہو بہو اس کو اپنے صحابہؓ تک پہنچا دیتا ہے۔ ایسی حدیث کی صداقت کو جانچنے کی ہر کوشش غلط اور غیر ضروری اقدام ہے کیوں کہ اوّل تو انسان کے عقلی شعبے میں اتنی قابلیت وصلاحیت ہے ہی نہیں کہ وہ وحی رسالت کی صحت کو جانچ کر اس پر کوئی حکم لگا سکے۔ البتہ اگر ایسی کوشش کی گئی تو بہر حال، وحی رسالت صحیح ثابت ہوگی۔ چنانچہ اگر کوئی شخص اپنی عقل کو صیقل دینے کے لیے یہ مشق کرے تو خیر، ورنہ عقل انسانی اس کو غلط ثابت نہیں کر سکتی۔ پھر یا تو صحت کا ثبوت فراہم ہوگا یا مضمون کی گہرائیاں حیرانی پیدا کریں گی۔ دونوں صورتوں میں ہدایت ملنے میں دیر ہوگی اور دینی نقصان ہوگا۔

اصول اوّل: اگر کسی حدیث میں قرآن کے کسی بیان کو پیغمبر نے اپنے الفاظ میں پیش کیا ہے تو مضمونِ حدیث کو وحی رسالت کی حیثیت سے تسلیم کرنا چاہیے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ صداقت مختلف طریقوں سے بیان کی جا سکتی ہے۔ مشروب ایک ہی ہوتا ہے مگر ظرف بدل جاتے ہیں۔ پیغمبرؐ نے قرآن کی صداقتیں مختلف مواقع پر بیان کی ہیں، لیکن خود اپنی زبان میں۔ زبان کے بدل جانے کی وجہ سے پیغمبر کے بیان کو قرآن کی آیت تو نہیں کہا جا سکتا، لیکن قولِ رسولؐ کو محض اس وجہ سے وحی رسالت کہا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن ہی کے مدعا کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ اس صورت حال سے ہم کو خود قرآن میں بھی سابقہ پیش آتا ہے۔ کیوں کہ اس میں ایک مفہوم کی بہت سی آیتیں مختلف انداز سے دہرائی گئی ہیں۔ چنانچہ رسولِ اکرمؐ نے بھی قرآنی آیات کے مفاہیم کو اپنے الفاظ میں دہرایا ہے۔ اس لیے ان الفاظ کو وحی رسالت تصور کرنے میں ہم حق بہ جانب ہیں۔ مثلاً ایک حدیث کے مطابق جب آپ کا ایک نواسہ قریب المرگ تھا تو آپ کی صاحب زادی حضرت زینبؓ نے آپ کو بلا بھیجا۔ آپ نے فرمایا: (جاؤ) ان سے کہہ دو کہ:

اِنَّ لِلّٰہِ مَا اَخَذَ وَلَہٗ مَا اَعْطٰی وَکُلُّ شَیٍٔ عِنْدَہٗ بِاَجَلٍ مُّسَمًّی۔

(البخاری: کتاب التوحید)

جو اس نے لیا اور جو اس نے دیا سب اللہ تعالیٰ کا ہے، اور اس کے پاس ہر چیز کی مدت مقرر ہے۔

ہمارے نزدیک حدیث کے مذکورہ الفاظ اور قرآنِ کریم کے الفاظ: لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور لِلّٰہِ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ والارض کے درمیان مفہوم کے اعتبار

سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لیے حدیث کے مضمون کو بھی ہم وحی رسالت محض اِس بنا پر سمجھتے ہیں کہ اس میں قرآن کے مضمون کو ہی دوسرے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

ایک اور حدیث میں رسولِ اکرمؐ کی دعا میں ہو بہو قرآنِ کریم کے مضامین کی جھلک نظر آتی ہے۔

اللّٰهُمَّ لک الحمد، أنت رب السمٰوات والأرض، لک الحمد ۔ انت قیم السّمٰوات والارضِ ومن فیهنّ لک الحمد۔ أنت نور السمٰوات والأرضِ قولک الحق وَوَعدک الحق، ولقائک الحق، والجنة حقٌ والنّارُ حقٌ والساعة حق... (البخاری: کتاب التوحید)

اے اللہ! سب تعریفیں تیرے ہی لیے ہیں۔ تو ہی آسمانوں اور زمین کا رب ہے۔ سب تعریفیں تیرے لیے ہیں۔ تو آسمان اور زمین کا اور جو کچھ ان میں ہے، سب کا قائم رکھنے والا ہے۔ سب تعریفیں تیرے لیے ہیں۔ تو آسمان اور زمین کا نور ہے، تیری بات سچی ہے، تیرا وعدہ سچا ہے، تیری ملاقات سچی ہے۔ جنت حق ہے، دوزخ حق ہے اور قیامت حق ہے۔

اسی طرح ایک اور حدیث کے مطابق آپؐ کا فرمان ہے "ہر گناہ کے بارے میں امید ہے کہ اللہ اس کو بخش دے گا مگر جو شرک کی حالت میں مر جائے یا مسلمان مسلمان کو قصداً قتل کر دے تو ایسوں کے لیے کوئی امید نہیں۔ (ابوداؤد۔ کتاب الفتن)

یہ حدیث دراصل قرآنی آیات النساء: ۴۸ اور ۹۳ کی صدائے بازگشت ہے جن میں شرک کو نا قابل معافی جرم کہا گیا ہے اور مومن کو جان بوجھ کر قتل کرنے کی سزا میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم کا عذاب سنایا گیا ہے۔

اصول دوم: اگر کسی حدیث میں پیغمبر کے بارے میں یہ خبر دی جائے کہ آپؐ نے اللہ یا جبرئیل کی سند کے ساتھ کوئی خبر دی ہے تو حدیث کا مضمون وحی رسالت ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے وہ فرامین "حدیث قدسی" کہلاتے ہیں جن میں اللہ کے حوالے سے کوئی بات کہی گئی ہو۔ اصولِ دوم کے تحت احادیث قدسی کے مضامین وحی رسالت کی قبیل میں

شمار ہوں گے۔ اسی طرح اگر کسی حدیث میں آپؐ نے یہ فرمایا کہ ''مجھ کو جبرئیل نے خبر دی'' یا ''جبرئیل نے مجھ سے کہا'' تو وہ حدیث بھی وحی رسالت میں شمار ہوگی۔

مثال ۱: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ابن آدم مجھے ایذا دیتا ہے اور زمانے کو بُرا بھلا کہتا ہے حالاں کہ زمانہ میں خود ہوں۔ اقتدار اور اختیار میرے دست قدرت میں ہے اور میں ہی شب و روز کو تبدیل کرتا ہوں۔
(بخاری و مسلم۔ بحوالہ مشکوٰۃ کتاب الایمان)

مثال ۲: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ایک مرتبہ حضرت ایوب علیہ السلام برہنہ غسل کر رہے تھے کہ ان پر سونے کی ٹڈیاں گرنے لگیں۔ حضرت ایوب انہیں سمیٹنے لگے۔ ان کے رب نے ندا دی: اے ایوب! جو تم دیکھ رہے ہو کیا میں نے تمہیں اس سے بے نیاز نہیں کر دیا؟ عرض کیا کہ خدا کی قسم، کیوں نہیں لیکن میں تیری برکت سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ (البخاری۔ بحوالہ مشکوٰۃ کتاب الفتن، بدء خلق)

مثال ۳: حضرت زُرارہ بن ابی اَوفیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرئیل سے پوچھا: آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ حضرت جبرئیل کانپنے لگے اور عرض گزار ہوئے: اے محمدؐ! میرے اور اُس کے درمیان نور کے ستر حجاب ہیں۔ اگر میں اس میں سے کسی حجاب کے نزدیک بھی جاؤں تو جل جاؤں گا۔ (مشکوٰۃ: کتاب الفتن بدء خلق)

مثال ۴: حضرت انسؓ کی روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن سلاؔم کے تین سوالوں کے جواب میں رسول اللہؐ نے فرمایا: جبرئیل نے یہ باتیں مجھے ابھی بتائی ہیں۔ (۱) قیامت کی سب سے پہلی نشانی وہ آگ ہے جو لوگوں کو مشرق سے مغرب کی طرف ہانکتی ہوئی لے جائے گی (۲) وہ کھانا جس کو اہل جنت سب سے پہلے کھائیں گے، مچھلی کے جگر کا زائد حصہ ہے (۳) اور جب مرد کا پانی (مادہ منویہ) عورت کے پانی (مادہ منویہ) پر غالب رہے تو بچہ باپ پر پڑتا ہے اور جب عورت کا پانی غالب رہے تو بچہ ماں پر پڑتا ہے۔ (البخاری۔ بحوالہ مشکوٰۃ۔ کتاب الفتن، باب المعجزات)

اصول سوم: رسولؐ کا قول وحی رسالت میں شمار ہوگا اگر راوی کا دعویٰ ہے کہ اس نے فرمانِ رسولؐ کے وقت ان کیفیات میں سے کسی کیفیت کا مشاہدہ کیا تھا جو اکثر آپ پر وحی رسالت کے نزول کے وقت ظاہر ہوا کرتی تھیں۔

وحی رسالت کے نزول کی کیفیات

حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق نزول وحی کے وقت سخت ترین سردی میں بھی آپ کی پیشانی مبارک پر پسینہ آجاتا تھا۔ (بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ۔ بدأوحی)

حضرت عبادہ بن صامت کی روایت کے مطابق نبی کریمؐ پر جب وحی نازل ہوتی تو آپ کو جسمانی طور پر تکلیف ہوتی۔ اور چہرۂ انور کا رنگ بدل جاتا، آپ سر جھکا لیتے اور آپ کے اصحاب بھی اپنے سروں کو جھکا لیتے۔ جب وحی کا سلسلہ ختم ہوجاتا تو آپ سرِ مبارک اٹھاتے۔

(مسلم: بحوالہ مشکوٰۃ، کتاب الفتن باب بدأوحی)

مثال : حضرت ابوسعیدؓ خدری سے روایت ہے کہ رسولؐ نے فرمایا: میں اپنے بعد تمہارے بارے میں جس چیز سے ڈرتا ہوں وہ یہ ہے کہ تم پر دنیا کشادہ کردی جائے گی''۔ ایک آدمی عرض گزار ہوا: یا رسول اللہؐ! کیا بھلائی میں برائی بھی ہوتی ہے؟ راوی کا بیان ہے کہ آپ خاموش ہوگئے یہاں تک کہ ہم نے وحی نازل ہونے کے آثار دیکھے۔ آپؐ نے پسینہ پونچھا اور فرمایا: سائل کہاں ہے؟'' گویا آپؐ نے اس کی تعریف فرمائی۔ فرمایا: بھلائی، برائی کو نہیں لاتی۔ البتہ ربیع کی فصل میں ایسی چیز بھی اُگ آتی ہے جو جانور کے لیے جان لیوا ہوتی یا اسے ہلاکت کے قریب پہنچادیتی ہے۔ البتہ اس جانور کا معاملہ اس سے الگ ہے جو ہری گھاس کھائے اور جب اس کی کوکھیں تن جائیں تو وہ دھوپ میں بیٹھے، گوبر اور پیشاب کرے، پھر دوبارہ چرنے لگے۔ بے شک مال سرسبز اور لذیذ ہے۔ تو جس نے اسے حق کے ساتھ لیا اور حق کے ساتھ رکھا تو وہ اچھی مدد کرنے والا ہے اور جس نے اسے حق کے بغیر لیا تو وہ اس شخص جیسا ہے جو کھاتا رہے اور سیر نہ ہو۔ وہ قیامت کے روز اس پر گواہ ہوگا۔

(البخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ۔ کتاب الرقاق)

مذکورہ حدیث میں شخص مذکور کے سوال کے بعد کیفیات وحی ظاہر ہوئیں اور پھر جو کچھ رسول کریمؐ نے فرمایا وہ لامحالہ وحی رسالت ہے۔

اصول چہارم: وہ حدیث جو کسی غیبی حقیقت کی خبر دیتی ہے وحی رسالت ہے۔

اس اصول کے تحت جنت، جہنم، قبر کے حالات، عرش و کرسی، سات آسمانوں کی سیر اور جنات وغیرہ سے متعلق وہ تمام خبریں جو رسول اکرمؐ سے ثابت ہیں وحی رسالت قرار پاتی ہیں۔ اس کے علاوہ قیامت، حشر، دورِ رسالت اور مابعد واقعات کی پیشین گوئی بھی وحی رسالت کے ذیل میں شمار ہوگی۔ مثلاً بدر کے میدان میں آپ کا بہت سے کافروں کے قتل ہونے کی جگہ کا جنگ شروع ہونے سے پہلے ہی بتادینا، قیصر و کسریٰ پر فتح ہونے کی پیشگی خبر دے دینا[17]، خیبر کے موقعہ پر گوشت میں ملائے گئے زہر سے متعلق آپ کو اطلاع ہو جانا[18]، اور غزوۂ مُوتہ کے موقعہ پر سردارانِ اسلام کی شہادت کی پیشگی خبر دیتے ہوئے آپ کا رونا اور حضرت خالدؓ سیف اللہ کی سالاری میں فتح کی خوش خبری دینا[19]۔ یہ سب وحی رسالت کا کرشمہ تھا۔ اس کے علاوہ قرب قیامت کی جو نشانیاں آپ سے ثابت ہیں وہ سب وحی رسالت کے تحت شمار ہوں گی۔

اصول پنجم: وہ حدیث جس میں عبادت کے طریقے بتائے گئے ہوں جیسے نماز، روزہ، زکوۃ اور حج وغیرہ، ایسی ہر حدیث وحی رسالت میں ہی شمار ہوگی۔

اصول ششم: وہ حدیث بھی وحی رسالت ہوگی جس میں قیامت کے دن کسی خاص جزا یا سزا کا ذکر موجود ہو۔

قبر کے حالات، حشر کی تفصیلات اور فضائل اعمال وغیرہ اسی قبیل میں شمار ہوتے ہیں۔

اصول ہفتم: رسول اللہ ﷺ کا رُویا (خواب) بھی وحی رسالت کی ایک قسم ہے۔ دیگر انبیاء و رسل کے خوابوں کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔

مثلاً حضرت ابراہیم کا یہ خواب کہ وہ حضرت اسماعیلؑ کو اللہ کے نام پر ذبح کر رہے ہیں[20]۔ حضرت یوسف کا یہ خواب کہ چاند، سورج اور گیارہ ستارے ان کو سجدہ کر رہے ہیں[21]۔ نبی اکرمؐ کو ایک خواب میں ہجرت کی[22] اور دوسرے خواب میں مسلمانوں کے جنگی بحری بیڑے کی خبر اور اس میں حضرت امّ حرامؓ کی شمولیت و شہادت کی اطلاع[23] بھی وحی رسالت کے ذیل میں شمار ہوگی۔

سند کی بنیاد پر قابل قبول حدیث کا مضمون اگر اوپر کے معیارات میں سے کسی ایک معیار پر بھی پورا اترتا ہو تو وہ مضمون یقیناً وحی رسالت ہے۔ اور اسی بنا پر اس مضمون کو سچا سمجھتے

ہوئے اسے علم کے زمرہ میں شامل کرنا ہوگا۔ ایسے مضامین کی صداقت بغیر جانچ کے تسلیم کر لینے میں ہی عافیت ہے اور جانچ کرنے کی کوشش میں وقت کی بربادی ہے۔ انسان کے عقلی شعبے میں اتنی قابلیت اور صلاحیت نہیں ہے کہ وہ وحی رسالت کی جانچ کر کے اس کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ صادر کر سکے۔ وہ تو ہر حال میں صحیح ہے اور علم کے زمرے میں شامل ہے خواہ انسان کی چھوٹی عقل میں وہ بات نہ سما سکے جس کی خبر دی گئی ہے۔

۲- حدیث کے وہ مضامین جو وحی رسالت نہیں

حدیث کے مضمون سے وحی رسالت کو الگ کرنے کے لیے مناسب اصولوں کی وضاحت کے بعد اب ہم احادیث سے غیر وحی رسالت کے مضامین کو الگ کرنے کے لیے معیارات متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ معیارات مندرجہ ذیل ہیں:

معیار اوّل

پیغمبر کا کوئی رویہ، سلوک یا عمل، قرآن کے ذریعہ ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہو تو وہ رویہ، سلوک یا عمل وحی رسالت پر مبنی نہیں سمجھا جائے گا۔

مثال ۱: ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ قریش کے سرداروں کو نصیحت اور تبلیغ فرما رہا تھے کہ اسی اثنا میں ایک نابینا صحابی حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ نے آپؐ کو مخاطب کر کے تعلیم حاصل کرنی چاہی۔ اس سے آپؐ کے چہرے پر ناگواری کے آثار ظاہر ہوئے۔

آپؐ کا یہ رویہ وحی رسالت کی تعلیم کا نتیجہ نہ تھا کیوں کہ خود اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو اس رویہ پر تنبیہ کی۔ ملاحظہ ہو سورہ عبس کی ابتدائی آیات۔

مثال ۲: ایک مرتبہ رسولِ اکرمؐ نے ازواج مطہرات کی تحریک سے متاثر ہو کر شہد نہ کھانے کی قسم کھالی۔ اس واقعہ کا ذکر احادیث میں موجود ہے[۲۴]۔ آپؐ کو اس امر پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے سورۂ تحریم یں تنبیہ کی گئی اور قسم توڑنے کا حکم فرمایا گیا (ملاحظہ کریں سورہ تحریم آیۃ ۱-۲)۔ اس سے ظاہر ہے کہ رسول اکرمؐ کی یہ قسم، وحی رسالت کا نتیجہ نہ تھی، کیوں کہ اگر آپ نے وحی رسالت کے زیر اثر قسم کھائی ہوتی تو دوسری وحی رسالت یعنی قرآن کریم میں اس کی مخالفت نہ کی جاتی۔

معیار دوم

اگر پیغمبر کے مشورے کے خلاف کوئی تجربہ ہوا اور پیغمبر نے اس مخالف تجربہ کو اپنے

رسالتی مشن سے خارج ایک ذاتی مشورہ قرار دے کر قبول کر لیا تو پیغمبر کے مشورے کو ''غیر وحی رسالت'' کی قبیل سے شمار کیا جائے گا۔

مثال: حضرت طلحہؓ، رافع بن خَدِیجؓ، انسؓ وغیرہ سے روایت ہے کہ رسولؐ کا کچھ لوگوں پر گزر ہوا جو کھجور کے درختوں کی پیوند کاری کر رہے تھے۔ یعنی نر پھولوں کو مادہ پھولوں پر مار رہے تھے۔ اس طرح وہ گابھا ہو جاتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''میں سمجھتا ہوں اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔'' چنانچہ لوگوں نے یہ کام کرنا چھوڑ دیا اور بالآخر کھجور کی فصل میں نقصان اٹھایا۔ جب اس کی خبر رسول اللہؐ کو پہنچی تو آپؐ نے فرمایا: اگر پیوند کاری میں ان کو فائدہ ہے تو کریں۔ میں نے تو ایک خیال ظاہر کیا تھا۔ اس پر میرا مواخذہ مت کرو۔ البتہ جب میں اللہ کی طرف سے کوئی حکم بیان کروں تو اس پر عمل کرو۔ اس لیے کہ میں اللہ کی طرف کوئی غلط بات نہیں منسوب کرتا۔''

اس حدیث کی روشنی میں ہم اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ رسولِ اکرمؐ بعض اوقات کوئی بات ایک ذاتی خیال کے طور پر کہہ دیا کرتے تھے۔ اس قسم کا فرمان اگر تجربہ کی کسوٹی پر صحیح ثابت نہ ہو تو واضح ہو جاتا ہے کہ وہ حکم وحی رسالت کی قبیل سے نہیں تھا۔

معیار سوم

اگر پیغمبر کے قول پر سوال اٹھایا گیا ہو اور بعد ازاں پیغمبر نے اپنے قول میں اصلاح کی ہو تو اصلاح سے پہلے کے الفاظ کو غیر وحی رسالت سمجھنا چاہیے۔ تاہم اصلاح کے بعد کے الفاظ وحی رسالت اور غیر وحی رسالت دونوں سمجھے جا سکتے ہیں۔ اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ آیا وحی کی علامتوں کا ذکر رواۃ نے کیا ہے یا نہیں؟

مثال ۱: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت سودہؓ جب بوڑھی ہو گئیں تو عرض گزار ہوئیں: یارسول اللہ، میں نے اپنی باری کا دن حضرت عائشہؓ کو دے دیا۔'' چنانچہ رسول اللہؐ نے حضرت عائشہؓ کو دو دن مرحمت فرمائے۔ ایک ان کا اپنا اور دوسرا حضرت سودہؓ والا[26]۔ رَزِین کا کہنا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے انہیں طلاق دینے کا ارادہ فرمایا تو یہ عرض گزار ہوئیں! یارسول اللہؐ، مجھے اپنے پاس ہی رکھیے اور میں نے اپنی باری حضرت عائشہ کو دے دی تاکہ جنت میں بھی آپ کی ازواج مطہرات میں شامل رہوں[27]۔

ان حدیثوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپؐ نے پہلے حضرت سودہؓ کو طلاق دینے کا ارادہ

فرمایا مگر پھر رجوع فرمالیا۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ طلاق کا ارادہ بغیر وحی رسالت کے فرمایا تھا۔ کیوں کہ اگر اس سلسلے میں کوئی حکم الٰہی آیا ہوتا تو آپ کبھی بھی رجوع نہ فرماتے۔ البتہ یہ پتہ لگانا مشکل ہے کہ آپ کا رجوع وحی رسالت کے تحت تھا یا نہیں کیوں کہ حدیث میں اس امر پر کوئی داخلی شہادت نہیں ہے۔

مثال ۲: حضرت ابوسعید خُدری ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ؐ نے فرمایا: میں اپنے بعد تمہارے بارے میں جس چیز سے ڈرتا ہوں وہ یہ ہے کہ تم پر دنیا کی نعمتیں کشادہ کردی جائیں گی۔" ایک شخص عرض گزار ہوا: یارسول اللہ ؐ! کیا بھلائی میں برائی بھی ہوتی ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ آپ خاموش ہوگئے یہاں تک کہ ہم نے وحی نازل ہونے کے آثار دیکھے۔ آپ نے پسینہ پونچھا اور فرمایا کہ سائل کہاں ہے؟ گویا آپ نے اس کی تعریف کی۔ فرمایا کہ بھلائی، برائی کو نہیں لاتی۔ البتہ ربیع کی فصل میں ایسی چیز بھی اُگ آتی ہے جو جانور کو مار دے یا ہلاکت کے قریب پہنچادے، ماسوائے اس جانور کے جو ہری گھاس کھائے یہاں تک کہ اس کی کوکھیں تن جائیں تو وہ دھوپ میں بیٹھے، گوبر اور پیشاب کرے اور پھر دوبارہ چرنے لگے۔ بے شک مال سرسبز اور ذائقہ دار ہے۔ تو جس نے اسے حق کے ساتھ لیا اور حق کے ساتھ رکھا تو وہ اچھی مدد کرنے والا ہے، اور جس نے اسے حق کے بغیر لیا تو اس شخص جیسا ہے جو کھاتا رہے اور سیر نہ ہو۔ وہ قیامت کے دن اس پر گواہ ہوگا۔[۲۸]

مثال ۳: حضرت جابرؓ نے روایت کیا کہ رسول اللہ ؐ نے جھاڑ پھونک کرنے سے منع فرمایا تو آلِ عَمرو بن حزم حاضر بارگاہ ہوکر عرض گزار ہوئے: یارسول اللہ ؐ! ہمارے پاس دم کرنے کے الفاظ ہیں جن کے ذریعہ ہم بچھو کے کاٹے پر دم کرتے ہیں اور آپ نے جھاڑ پھونک کرنے سے منع فرمایا ہے۔ انہوں نے آپ ؐ کے سامنے وہ الفاظ دہرائے تو آپ ؐ نے فرمایا کہ ان میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لہٰذا تم میں جو کوئی اپنے بھائی کو فائدہ پہنچا سکے تو ضرور پہنچائے۔[۲۹]

ان تینوں مثالوں میں پہلے قول یعنی ارادہ یا حکم کو ترک کیا گیا ہے۔ چنانچہ ہر مثال کا پہلا قول ارادہ یا حکم غیر وحی رسالت کی قبیل سے ہوگا۔ البتہ مثال ۱ میں دوسرا ارادہ یعنی حضرت سودہ کو زوجیت میں رکھنے کا ارادہ بھی نبی کی رائے ہی معلوم ہوتا ہے۔ مثال ۳ میں حکم اوّل اور حکم ثانی دونوں ہی اجتہادی ہیں۔ مگر مثال ۲ میں قولِ اوّل اجتہادی ہے اور قول ثانی وحی رسالت کی قبیل سے ہے۔

معیار چہارم

اگر پیغمبر اپنے صحابہؓ کے مشورے کو اپنے مشورے پر ترجیح دیتا ہے تو پیغمبر کا مشورہ غیر وحی رسالت میں شمار ہونا چاہیے۔

مثال ۱ : حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے طائف والوں کا محاصرہ کیا تو کچھ حاصل نہ ہوسکا۔ پھر آپؐ نے فرمایا: اب ہم انشاء اللہ واپس چلیں گے۔ اصحاب کرامؓ نے عرض کیا: کیا ہم بغیر فتح کے لوٹ جائیں گے؟ (مطلب یہ کہ صحابہؓ فتح کے بغیر لوٹنا نہیں چاہتے تھے۔) پس رسول اللہؐ نے فرمایا: اچھا تو صبح کو جنگ کرو۔ پس انھوں نے جنگ کی اور زخمی ہوئے۔ آپؐ نے پھر فرمایا کہ ہم کل واپس ہوجائیں گے۔ صحابہؓ نے اس کو پسند کیا تو آپ مسکرانے لگے۔[۳۰]

مثال ۲ : حضرت سلمہ بن اکوعؓ کی طویل حدیث کے مطابق خیبر کی رات میں صحابہؓ نے بہت سے چولھے جلائے۔ آپ نے پوچھا: یہ چولھے کیسے ہیں اور اس پر کیا پکار ہے ہو؟ صحابہؓ نے کہا کہ گوشت پکار ہے ہیں۔ آپ نے دریافت فرمایا: کس جانور کا گوشت؟ جواب دیا: بستی کے گدھوں کا گوشت۔ آپؐ نے فرمایا: پھینک دو اسے اور توڑ دو ہانڈیوں کو۔ ایک شخص بولا: یا رسول اللہ! اگر گوشت پھینک دیں اور ہانڈیوں کو دھوڈالیں تو کیسا رہے گا؟ آپ نے فرمایا: اچھا، ایسا ہی کرلو۔[۳۱]

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں آپؐ کی ایک رائے ہوئی مگر صحابہؓ کی رائے آنے کے بعد آپؐ نے اپنی رائے بدل دی۔ چنانچہ ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آپؐ کی رائے غیر وحی رسالت کے قبیل سے تھی کیوں کہ اگر آپ کی رائے وحی رسالت پر مبنی ہوتی تو آپ اس کو اس قدر آسانی سے تبدیل نہ فرماتے۔

معیار پنجم

اگر آپؐ کا کوئی حکم، فیصلہ، عمل یا مشورہ آپؐ کے غور وفکر، تجربہ یا عقلی دلیل کی بنیاد پر صادر ہوا ہے تو وہ غیر وحی رسالت کی قبیل سے ہوگا۔

مثال ۱ : حضرت جدامہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپؐ فرماتے تھے: میں نے چاہا کہ غَیْلہ (دودھ پلانے کے زمانے میں بیوی سے صحبت) کرنے سے منع کردوں۔ پھر مجھے یاد آیا کہ روم اور فارس کے لوگ غیلہ کرتے ہیں اور ان کی اولاد کو ضرر نہیں ہوتا۔[۳۲]

مثال ۲ : حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: میں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ

سے خشک کھجوروں کے بدلے تازہ کھجوریں خریدنے کے متعلق حکم معلوم کیا گیا۔ فرمایا: کیا تازہ کھجوریں سوکھنے پر گھٹ جاتی ہیں؟ عرض کیا گیا: ہاں۔ چنانچہ آپؐ نے ایسا کرنے سے منع فرمادیا۔[۴۳]

مثال ۳: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، آپؐ نے فرمایا: جب تم ہریالی کے دنوں میں سفر کرو تو اونٹ کو زمین سے اُس کا حق دو، اور جب قحط سالی میں سفر کرو تو جلدی سے مسافت طے کرلیا کرو۔ اور جب رات کو اترو تو راستے (میں پڑاو ڈالنے) سے بچنا کیوں کہ وہ رات کو درندوں کے راستے اور کیڑوں مکوڑوں کے ٹھکانے ہیں۔[۴۴]

وحی، غیر وحی اور علم

مذکورہ بالا معیارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان معیارات کی روشنی میں حضورؐ کے غیر وحی قول و فعل یا رویے کی دو حیثیتیں ہوسکتی ہیں: ایک علمی اور دوسری ظنّی۔ یعنی آپؐ کا غیر وحی قول و فعل اور رویہ یا تو علم پر مبنی ہوگا یا ظن پر۔ معیار اوّل کے مطابق قرآن کریم میں نبی کے قول یا فعل پر ناپسندیدگی کا اظہار اس کے غیر وحی ہونے پر دلیل ہے۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر آپؐ کے ایسے قول یا فعل کو علم یا مبنی بر علم تسلیم کرنے میں تامّل ہوسکتا ہے۔ کیوں کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ ناپسند فرمائے وہ علم پر مبنی نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح معیار دوم کے تحت پیغمبرؐ کے مشورے کے خلاف تجربہ ہونا اور خود پیغمبرؐ کا اس تجربے کو اپنے مشورے کے ردّ کے طور پر قبول کرلینا اس بات کی دلیل بنتا ہے کہ پیغمبر کا مشورہ غیر وحی کی قبیل سے تو تھا ہی، ساتھ ہی ساتھ ظنّی بھی تھا۔ یعنی نر کھجوروں کو مادہ کھجوروں پر مارنے سے روکنا ایک ظنّی بات تھی۔

اگر حدیث کے غیر وحی پیغام کی تردید وحی رسالت کے ذریعہ نہ کی جائے تو دو صورتوں کا امکان ہے۔ یعنی حدیث کے مضمون کو یا تو وحی رسالت تقویت دے رہی ہوگی یا پھر وحی رسالت اس سلسلے میں خاموش ہوگی۔ پہلی صورت میں حدیث کو وحی رسالت سے ماخوذ استنباط سمجھنا چاہیے۔ یعنی رسول کا وہ قول جو وحی رسالت تو نہیں مگر وحی رسالت اس کو تقویت دے رہی ہو تو اصل میں وہ قول آپؐ نے وحی کی روشنی میں استنباط کرکے ادا کیا ہوگا۔ چنانچہ اس طرح کے مضامین ہماری بحث کی ابتدا میں پیش کردہ اقسام میں سے قسم دوم ''وحی رسالت سے پیدا ہونے والے تصورات'' کی قسم میں شمار ہوں گے۔ ہم پہلے ہی یہ بات بتا چکے ہیں کہ ایسے مضامین کو صحیح

تسلیم کر لینا چاہیے خواہ عقلی طور پر انہیں ثابت نہ کیا جا سکے۔ بصورت دیگر اگر وحی رسالت، مضمون حدیث کے بارے میں خاموش ہوتو ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ پیغمبر کا پیغام عقلی غور و فکر پر مبنی ہے اور (اس لیے) اس پیغام کی عقلی طور پر جانچ پرکھ ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ سوال بہت پیچیدہ ہے کہ کیا ہم پیغمبر کی معقولات کو اپنے عقلی تجزیہ کی بنیاد پر غیر صحیح اور غیر علم کہہ سکتے ہیں؟ دراصل یہ معاملہ اپنے علم کے محدود وسائل کو استعمال کرتے ہوئے پیغمبرؑ خدا کے پیغام کے خلاف فیصلہ صادر کرنے کا معاملہ ہے۔ ہمارا اضافی علم جو محدود بھی ہے، پیغمبرؑ کے علم کے بالمقابل کوئی اہلیت اور سند نہیں رکھتا بالخصوص اس وجہ سے کہ پیغمبرؑ کا قول اگر غلط ہوتا تو وحی رسالت کے ذریعہ اس کی تصحیح کر دی گئی ہوتی۔ تاہم اس سلسلے میں کچھ اہم سوالات کو حل کرنا ضروری ہے۔ مثلاً کیا ہر طرح کے معاملے میں وحی رسالت کو حصہ لینا ضروری ہے؟ کیا یہ اللہ تعالیٰ کا اصول ہے کہ جب کبھی بھی اس کا پیغمبر غلطی کرے چاہے معاملہ دین سے متعلق ہو یا نہ ہو، تو وہ وحی رسالت کے ذریعہ ہمیشہ مداخلت کرے گا؟ کیا عقلی معاملات میں وحی رسالت کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ پیغمبر کا بیان علم کی حیثیت سے تسلیم کر لینا چاہیے؟

حقیقت یہ ہے کہ صحابہؓ کرامؓ وحی رسالت کی خاموشی کو اپنے اعمال کے صحیح ہونے کی سند سمجھا کرتے تھے[۳۵]۔ واضح رہے کہ صحیح عمل وہ ہے جو یا تو ـــــ

(۱) علم یعنی وحی رسالت کے مطابق ہو۔ یا

(۲) علم یعنی وحی رسالت سے متضاد نہ ہو۔ یا کم از کم

(۳) جہالت (غیر علم) سے رہنمائی نہ پاتا ہو اور نہ اس کی طرف رہنمائی کرتا ہو۔

وہ معاملات جن میں وحی رسالت خاموش ہو۔ قول و فعل کی صحت کے ان تین اصولوں میں سے آخری اصول کے تحت آ سکتے ہیں۔ لیکن اس کا ایک اہم منطقی نتیجہ یہ ہے کہ کوئی بھی ایسی چیز جو جہالت نہ ہو دراصل اس کو علم ہی ہونا چاہیے کیوں کہ جہالت اور علم کے درمیان کوئی تیسری شئے نہیں ہوتی۔ کوئی یقین یا تو علم ہوگا یا جہالت۔ کوئی عمل یا تو علم پر مبنی ہوگا یا پھر جہالت پر۔ اس لیے کوئی چیز جو جہالت نہیں ہے اس کو علم ہی ہونا چاہیے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر وحی رسالت کی خاموشی غیر جہالت کی سند ہے تو بیک وقت علم کی سند بھی ہے۔

اگر پیغمبرؑ کے ذریعہ کوئی بیان بغیر وحی رسالت کے دے دیا جائے اور وحی رسالت اُس

سلسلے میں خاموش رہے تو سمجھ لینا چاہیے کہ پیغمبر کا بیان، علم ہے۔ تاہم یہ علم ''اضافی علم'' ہوتا ہے۔ پیغمبر کے اضافی علم کی عقلی طور پر جانچ پرکھ ہوسکتی ہے۔ اس علم میں ترقی و اضافہ ممکن ہے۔ لیکن ہم اس کو بالکلیہ غلط قرار دے کر رد نہیں کر سکتے۔ ایسا اس لیے کہ جو کچھ رسولؐ نے فرمایا وہ آپؐ کے زمانے کی بات تھی، اور آج ہم جو کچھ نتائج اخذ کرتے ہیں وہ ہمارے زمانے کی بات ہے۔ دو مختلف اوقات اور جگہوں پر ایک ہی شئے سے متعلق دو مختلف تجربات کو ایک دوسرے کی تردید میں استعمال نہیں ہونا چاہیے۔ اگر دونوں ایک دوسرے سے متضاد نظر آتے ہیں تو وقت و مقام کا فرق اس کی ایک وجہ ہوسکتا ہے۔ زبان کا فرق دوسری وجہ ہوگا۔ تیسری وجہ اس ظن کا عنصر ہوسکتا ہے جو تجربہ میں شامل ہو گیا ہو۔ پیغمبرؐ کے تجربے میں اُن کے زمانے اور مقام کے عناصر شامل ہیں جو لامحالہ ہمارے زمان و مکان سے مختلف ہیں۔ مزید براں پیغمبر کا تجربہ ہم تک ترکیبی زبان (Synthetic Language) کے ذریعہ پہنچتا ہے۔ جب کہ ہم تجزیاتی زبان کے عادی ہیں۔ ترکیبی زبان میں تشریحی مقدمات کے درمیان راست کڑیاں نہیں ہوتیں جس کی وجہ سے زبان زیادہ پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ ترکیبی زبان کی تشریح تجزیاتی زبان میں کرنی پڑتی ہے جس کے لیے چھوٹے بڑے اور کبھی کبھی بہت بڑے تشریحی خلا پُر کرنے پڑتے ہیں۔ تب کہیں جا کر ترکیبی زبان تجزیاتی طور پر قابل فہم ہو پاتی ہے۔ ایک عام ذہن جو تجزیاتی طور پر سوچنے کا عادی ہو، یہ حق نہیں رکھتا کہ رسولِ خدا کے تجربات پر مبنی ارشادات و فرامین کی زبردست ترکیبی زبان میں خامیاں تلاش کرے اور معمولی معمولی وجوہ سے ان کی تردید کر بیٹھے۔

البتہ جہاں تک ظنّی حصے کا تعلق ہے جو اکثر تجربہ کے ساتھ درآتا ہے تو اس سلسلے میں پیغمبرؐ نے خود ہی فرمادیا ہے: 'اگر میں دین سے متعلق کچھ کہوں تو تم اسے لے لو اور اگر تمہارے دنیاوی معاملے میں کچھ کہتا ہوں تو تم اس سلسلے میں مجھ سے بہتر جانتے ہو۔'[۲۶]

اب ایک پیچیدہ مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم دین کو دنیا سے کیسے الگ کریں؟ کچھ خالص دینی معاملات ہوتے ہیں مثلاً عقیدۂ توحید یا عبادات۔ اور دوسرے خالص دنیوی مسائل مثلاً یہ مسئلہ کہ فصل کو کس طرح بہتر بنایا جائے۔ ان کے علاوہ کچھ ایسے معاملات ہیں جہاں دین اور دنیا کو الگ نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ دونوں ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان کی مثال میں قبلہ کا تعین، زکوٰۃ جمع کرنے کا طریقہ کار اور اس کا نظم قائم کرنا، رویت ہلال کا مسئلہ یا

جنگ کی حکمت عملی کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اُن احادیث سے متعلق ہمارا کیا رجحان ہونا چاہیے جو اِن چیزوں سے متعلق ہیں۔ پیغمبر خالص دینی معاملات میں ظن سے قطعی کام نہیں لے گا۔ اگر بفرض محال وہ ایسا کرتا ہے اور وحی خاموش ہے تو اس کے ظن کو بھی صحیح تسلیم کیا جائے گا۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ خالص دینی معاملات میں پیغمبر کے غلط ظن پر وحی رسالت کے چشمے خشک ہو جائیں، اللہ تعالیٰ خاموش رہے اور دین میں غلط خیال یا عمل کی در اندازی کا موقع فراہم کرے۔ لیکن اس کے برعکس خالص دنیوی معاملات میں پیغمبر کے ظن پر وحی رسالت کا خاموش رہنا ایک واقعہ ہے۔ خالص دنیوی معاملات میں پیغمبر کے ظنّی قول پر وحی رسالت کی خاموشی صحت علمی کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اس صورت میں پیغمبر کا ظن غلط ہو سکتا ہے۔ اس طرح کے ظنّ کی بنیاد یا تو خود پیغمبر کا ذاتی تخیل ہو گا یا پھر انسانی تجربات وظنّیات کی وہ روایت ہو گی جو نسلاً بعد نسلٍ پیغمبر تک پہنچی اور جس کی روشنی میں پیغمبر نے کوئی بات کہی۔ اور اس طرح آج ہم اس کو حدیث کی شکل میں دیکھتے ہیں۔ حدیث میں موجود خالصتاً دنیوی معاملات سے متعلق ظنّ کی عقلی سطح پر جانچ پڑتال کی جا سکتی ہے۔ البتہ وہ معاملات جن میں دین و دنیا بہت قریبی تعلق رکھتے ہیں، مثلاً بنیادی ڈھانچے، فن حرب، پالیسی معاملات اور کسی کام کو دوسرے کام پر فوقیت دینا وغیرہ جو بالعموم حالات کی تبدیلی کے ساتھ تبدیل ہو جاتے ہیں، ایسے معاملات ہیں جن کو اس ارادے کے ساتھ جانچنے کی قطعی ضرورت نہیں کہ پیغمبر کے موقف کی صداقت کو پرکھا جائے۔ ان معاملات میں پیغمبر کی کامیابی خود صداقت کی دلیل ہے۔ آپؐ نے جس ڈھانچے کو بھی ترقی دی یا جو بھی فنِ حرب اپنایا اس کا نفاذ کامیابی کے ساتھ کیا اور اس سے بہترین نتائج حاصل کیے۔ اس سلسلے میں آپؐ کی قائم کردہ مثالیں نمونہ فراہم کرتی ہیں اور مماثل حالات میں ان کی پیروی کی جانی چاہیے۔

۳۔ ناممکن فیصلہ

تیسری قسم ان احادیث کی رہ جاتی جو مذکورہ بالا سات اصولوں اور پانچ معیارات کے مقدمات سے باہر ہیں۔ یعنی ہم نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مضمونِ حدیث، وحی رسالت ہے اور نہ یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ وہ غیر وحی رسالت ہے کیوں کہ خود حدیث میں اس طرف کوئی اشارہ نہیں

ہوتا۔ ایسی حدیث کسی بھی قسم کی وحی جیسے پیغمبر کا ضمیر، جبلّت، خواب، الہام، جبریل کا پیغام یا جنات کی فراہم کردہ خبروں[۳۸] پر منحصر ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ غیر وحی مضامین کی مختلف قسموں سے بھی ان احادیث میں سابقہ پیش آ سکتا ہے، جیسے تجربہ اور ظنّیات۔ لیکن چوں کہ ان کے درمیان امتیاز کرنے کے لیے ہمارے پاس کوئی اور معیار نہیں ہے اس لیے ہم دین اور دنیا کے معیار پر ہی اکتفا کرنے پر مجبور ہیں۔ اگر پیغام، دین سے متعلق ہے تو عقلی توجیہ کے بغیر بھی اسے علم یا مبنی بر علم کی حیثیت سے تسلیم کرنا چاہیے۔ اور اگر پیغام دنیا سے متعلق ہے تو مذکورہ بالا معنی میں اس کو اضافی علم سمجھنا چاہیے۔ جہاں تک اُن احادیث کا تعلق ہے جن کے مضمون میں دین اور دنیا ایک دوسرے سے بہت قریب ہیں تو جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، اُن میں اطلاقی شان، اضافیت، صداقت یا غلطی کی تلاش فضول ہے۔ تاہم وہ ہمارے لیے پیغمبر کے ضمیری، وجدانی اور جبلی علوم اور الہامات کا اہم خزانہ ہیں۔ جو شخص علم حدیث سے خوب سیراب ہوا ہو وہ ان نمونوں سے بہترین طور پر مستفید ہو سکتا ہے اور موجودہ حالات میں ان کو معقول انداز سے منطبق کر سکتا ہے۔

ذیل میں ہم کچھ ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں جن میں حدیث سے متعلق یہ فیصلہ کرنا قطعی ناممکن ہے کہ وہ وحی رسالت ہے یا نہیں۔

مثال ۱ : حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم نماز کے لیے آؤ اور ہم حالت سجدہ میں ہوں تو تم بھی سجدہ کرو لیکن اس کو مطلقاً شمار میں نہ لاؤ اور جس کو رکعت مل گئی اس کو جماعت مل گئی[۳۹]۔

اس حدیث میں رکعت ملنے سے دراصل اس رکعت کا رکوع مل جانا مراد ہے جس رکعت میں مقتدی امام کے پیچھے نماز میں شامل ہوا ہے[۴۰]۔ اس حدیث کے الفاظ سے اس بات کی نشاندہی نہیں ہوتی کہ آپ نے یہ بات وحی رسالت کی بنا پر کہی ہے یا نہیں۔ لیکن معاملہ چوں کہ دین سے متعلق ہے اس لیے مذکورہ بالا معیارات کے مطابق ناممکن فیصلہ کے باوجود یہی سمجھا جائے گا کہ آپؐ نے یہ بات وحی رسالت کی بنا پر ہی کہی ہوگی کیوں کہ آپؐ نے فرمایا ہے کہ میں دین سے متعلق کوئی بات اپنی طرف سے نہیں کہتا۔ اس کے علاوہ اگر دینی معاملات میں پیغمبر سے کوئی اجتہادی غلطی بہ فرض محال ہو جائے، جیسا کہ اس قسم کی احادیث کے سلسلے میں سوچا جا سکتا ہے تو پھر وحی رسالت کے خاموش رہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مثال ۲ : حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریمؐ نے فرمایا: بہتر گھوڑا وہ ہے جس کا رنگ سیاہ، پیشانی سفید اور ناک سفید ہو۔ پھر سفید پیشانی والا پنج کلیان لیکن داہنا پاؤں (سفیدی سے) خالی ہو۔ پھر اگر اس کا داہنا پاؤں سیاہ نہ ہو تو انھی صفات والا سرخ رنگ ہو[۴۱]۔

یہ حدیث بنیادی طور پر جہاد سے متعلق ہے کیوں کہ عربوں میں گھوڑے کی سب سے زیادہ قدر جنگوں کے تعلق سے ہوتی تھی۔ آپؐ نے اس حدیث میں جہاد کے لیے بہترین گھوڑے کی ظاہری صفات کا ذکر فرمایا ہے۔ ان صفات کا علم آپ کو یا تو وحی کے ذریعہ ہوا یا پھر عرب کی تجرباتی روایت کو آپ نے اصحاب کرام کی طرف منتقل کیا۔ لیکن خود حدیث کے الفاظ میں نہ اس کے وحی رسالت ہونے کی نشان دہی ہے اور نہ تجربہ یا غور وفکر کی طرف کوئی اشارہ ہے۔ البتہ یہ بات واضح ہے کہ اس حدیث میں دین (جہاد) اور دنیا (بہترین گھوڑے کی صفات) یک جا ہیں۔ چنانچہ اس حدیث کی علمی حیثیت محض اس بات سے بھی متعین ہو جاتی ہے کہ یہ جہاد کی حکمت عملی سے متعلق ہے جس میں آپ پوری طرح کامیاب و کامران رہے۔ پھر بھی اگر اس کے تجربی پہلو کا مطالعہ کیا جائے تو گھوڑے کی خصلت اور اس کے رنگ نیز دوسرے ظاہری اوصاف کے درمیان رابطوں کا پتہ چل سکتا ہے اور نبی کریمؐ کے دیے ہوئے اشاروں کی تفصیلی وضاحت ہو سکتی ہے۔

مثال ۳ : حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نہ بیماری متعدی ہوتی ہے نہ ہامہ اور صفر کا کوئی وجود ہے۔ ایک بدوی عرض گزار ہوا: یا رسول اللہؐ! اونٹوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جو ریگستان میں ہرن کی طرح ہوتے ہیں لیکن ایک خارش زدہ اونٹ اُن میں آ ملتا ہے تو سب کو خارش زدہ کر دیتا ہے۔'' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پھر پہلے اونٹ کو بیماری کس نے لگائی تھی؟[۴۲]

اس حدیث میں دو قسم کے اوہام: ہامہ اور صفر کے ساتھ عدویٰ یعنی بیماری کے متعدی ہونے کی تردید کی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ عدویٰ کو بھی وہم میں شمار کرتے تھے۔ اس کی وجہ وحی رسالت تھی یا غور وفکر؟ اس سلسلے میں حدیث کے اندر داخلی شہادت کوئی نہیں ہے۔ لیکن موضوع حدیث خالصتاً دنیوی ہے۔ چنانچہ موضوع حدیث پر غور وخوض اور تجربات کی روشنی میں حکم لگانے کی پوری گنجائش ہے۔ خود اعرابی کے سوال میں یہ بات پنہاں ہے کہ نبی کریمؐ کے دور میں بھی کچھ لوگ اپنے تجربات و مشاہدات کی بنیاد پر عدویٰ کو تسلیم کرنے کی طرف مائل

تھے۔ ابو ہریرہؓ کی دوسری حدیث کے مطابق آپؐ نے فرمایا: نہ بیماری متعدی ہوتی ہے، نہ شگون کی کوئی حقیقت ہے، نہ ہامہ کی کوئی حقیقت ہے اور نہ صفر کا کوئی اعتبار ہے، ہاں کوڑھ والے سے ایسا بچو جیسے شیر سے بھاگتے ہو[۲۲]۔ اس دوسری حدیث سے کوڑھ کے متعدی ہونے کا پتہ چلتا ہے مگر اس میں بھی اس بات کی کوئی داخلی شہادت نہیں ہے کہ حدیث، وحی رسالت پر مبنی ہے یا غور و فکر پر۔ البتہ یہ بات واضح ہے کہ جناب رسول گوڑھ کو متعدی مرض سمجھتے تھے جب کہ دوسری بیماریوں میں تعدیہ کے قائل نہ تھے۔ اوپر کھجور کو گابھ کرنے کے سلسلے کی حدیث گزر چکی ہے جس میں آپؐ نے اس عمل سے روکا لیکن مخالف تجربہ ہونے کی صورت میں اپنے گمان کو چھوڑ دینے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ مگر اس حدیث میں مخالف تجربہ کے باوجود آپؐ اپنے عقیدہ کی تائید میں دلیل دے رہے ہیں جب کہ کوڑھ کے سلسلے میں تجربی روایات کو تسلیم فرما رہے ہیں۔ بظاہر یہ ایک تضاد ہے جس کی توجیہ ضروری ہے۔ اس کے لیے ہمیں خود رسول اللہؐ کے دور کے حالات پر نظر ڈالنی ہوگی۔ اگر اس دور کی مجموعی علمی حالت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ عدویٰ کے بارے میں جو تصورات قائم تھے وہ محض ظنّ کی سطح کے تھے۔ ایک ظنّ یہ تھا کہ عدویٰ کچھ ہوتا ہے، اور دوسرا ظنّ یہ تھا کہ عدویٰ کچھ نہیں ہوتا۔ آپؐ نے دوسرے ظنّ کو قبول فرمایا مگر کوڑھ جیسے خبیث اور لا علاج مرض کے سلسلے میں پہلے ظنّ کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ یہ توجیہ صرف اس وقت صحیح ہوگی جب کہ ہم یہ فرض کرلیں کہ حدیث وحی رسالت پر مبنی نہیں ہے جس کے حق میں داخلی شہادت موجود نہیں البتہ یہ واضح ہے کہ حدیث، دنیوی معاملے سے متعلق ہے۔ چنانچہ اس اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے گمان یہی ہوتا ہے کہ آپ نے یہ بات ظنّ ہی سے کہی ہوگی۔

اس سلسلے میں ایک وضاحت بہت ضروری ہے۔ وہ یہ کہ رسول اکرمؐ کے دور میں ہامہ، صفر اور عدویٰ کا تصور تو پایا جاتا تھا مگر تینوں تصورات ظنّی تھے۔ ان میں سے ہامہ اور صفر کی تائید میں کوئی تجربی دلیل تک موجود نہیں تھی۔ البتہ عدویٰ کی تائید میں تجربی دلیل تو تھی مگر وہ ایسی نہ تھی جیسی آج کے دور میں ثابت ہے۔ چنانچہ آپؐ کے دور میں عدویٰ کو ماننا اور نہ ماننا دونوں ہی ظنّی تھے۔ آپ نے اونٹوں کی خارش کے سلسلے میں ظنّ کو اہمیت نہ دی مگر جذام کے سلسلے میں اہمیت دی۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ خارش کا علاج بھی موجود تھا اور جذام کے مقابلے میں یہ مرض بہر حال معمولی تھا۔ بہت ممکن ہے کہ تعدی کا انکار آپ نے اس خیال سے فرمایا ہو کہ لوگ اس کو

ہر چھوٹے بڑے مرض کے سلسلے میں اہمیت نہ دیں جیسا کہ ہمارے دور میں دوسروں کا جھوٹا کھانے پینے اور رومال وتولیہ تک استعمال کرنے سے پرہیز کیا جاتا ہے۔ البتہ جذام کے سلسلے میں آپ نے تعدی کو قبول فرمایا کیوں کہ وہ بہت خطرناک اور لاعلاج مرض تھا۔

ضمیر اور الہام

اب تک ہم نے وحی رسالت یعنی قرآن اور حدیث پر منہاجیات کے نقطۂ نظر سے بحث کی ہے۔ آئندہ سطور میں وحی کی ان اقسام پر گفتگو کریں گے جو غیر پیغمبر کو بھی حاصل ہوتی ہیں۔ جبرئیل کے ذریعہ کتاب (وحیِ جلی) اور دوسرے پیغامات (وحیِ خفی) تو صرف پیغمبر کے حصہ میں آتے ہیں۔ ان دو کے علاوہ اور قسموں کی وحی عام انسان اور نیک آدمیوں کو بھی میسر ہوتی ہے۔

عام لوگوں کو میسر ہونے والی وحی میں وجدان، ضمیر، جبلّت اور الہام شامل ہیں۔ یہ سرچشمے پیغمبر کو بھی سیراب کرتے ہیں لیکن بے انتہا اطہر شکل میں۔ پیغمبر کے اندر یہ سرچشمے زیادہ ترقی یافتہ ہوتے ہیں۔ البتہ ایک عامی انسان اپنے ضمیر اور الہام کو غذا دے کر کسی حد تک اس وصف کو ترقی دے سکتا ہے۔ اس کے برعکس جبلتوں کی پرورش و پرداخت نہیں ہوسکتی کیوں کہ ان کی بنیاد موروثی (Genetic) ہوتی ہے۔ وجدان پر ہم باب اوّل میں گفتگو کر چکے ہیں لہٰذا یہاں ہم اپنی بحث کو ضمیر اور الہام کی پرورش و پرداخت اور منہاجیات تک ہی محدود رکھیں گے۔

ضمیر

اچھائی اور برائی کا باطنی احساس جو انسان کے افکار اور اعمال کی نگہداشت کرتا ہے ''ضمیر'' کہلاتا ہے۔ قرآن کے مطابق اس احساس کا منبع نفس ہے۔ اور چوں کہ یہ انسان کی بناوٹ میں ودیعت کردیا گیا ہے اس لیے ہم نے اس کو ''تکوینی وحی'' میں شمار کیا ہے۔ (ملاحظہ کیجیے ''وحی کی درجہ بندی'')

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا ۝ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا ۝ (الشمس:۷-۱۰)

اور نفس انسانی کی اور اس ذات کی قسم جس نے اسے ہموار کیا پھر اُس کی بدی اور اس کی پرہیزگاری اُس پر الہام کردی، یقیناً فلاح پا گیا وہ جس نے نفس کا تزکیہ کیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اس کو دبادیا۔ (۹۱:۷-۱۰)

ان آیات میں ضمیر کو نفس میں داخل کرنے کے عمل کے لیے **اَلْهَمَهَا** کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ جس کا مصدر **الهام** ہے۔ **الهام** کا مادّہ **ل ھ م** ہے جس کے معنی ہیں کسی چیز کو یک بارگی نگل جانا، حلق سے اتار دینا[۴۴]۔ اسی نسبت سے الہام کے معنی ہیں سکھانا، نیکی کا دل میں ڈالنا، وہ بات یا خیال جس کو اللہ تعالیٰ دل میں ڈال دے۔ چنانچہ ضمیر، نفس کا لازمی وصف ہوا۔ مذکورہ بالا آیات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ نفس کو دبایا بھی جاسکتا ہے اور اس کو ترقی بھی دی جاسکتی ہے۔ چنانچہ نفس کو ترقی دینے والے جس قدر طریقے بھی ہوسکتے ہیں وہ ضمیری علوم کی منہاجیات میں شامل ہوں گے۔ نفس کی پرورش اور ترقی دراصل ایمان اور عمل صالح سے ہوتی ہے جب کہ کفر اور اعمال قبیحہ سے نفس زوال پذیر ہوتا ہے[۴۵]۔ ایک مومن جو اپنے آپ کو کتاب الٰہی اور سنتِ رسول میں بیان کردہ اعمال صالحہ کا خوگر بنالیتا ہے، درحقیقت اپنے نفس کو ترقی دیتا ہے، جس کے نتیجے میں نفس اُس کو اُن معاملات میں بھی چونکا دیتا ہے جن میں اس کے پاس کتاب وسنت کا کوئی علم نہیں ہے۔ ایسے معاملات میں اس کا ضمیر مناسب ترین راہ کی نشان دہی بھی کرتا ہے۔

نفس کی ایک اہم خصوصیت تقویٰ ہے جس کی جھلک انسان کے عمل اور رجحان میں ملتی ہے۔ چنانچہ وہ تمام طریقے جو تقویٰ پیدا کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں ان کو ضمیری علم (وہ علم جس کا منبع ضمیر ہو) کی منہاجیات میں شامل ہونا چاہیے۔ اگرچہ ضمیری علم اکثر اطلاقی ہوتا ہے اور اسی وجہ سے یہ کہنا بجا ہوگا کہ نفس جملہ ہائے امر (علوم امریہ، علوم مرضیہ) کا ظرف ہوتا ہے۔ اور اسی بنا پر یہ جملہائے خبر (علوم مشہیہ، علوم انشائیہ، سائنس وغیرہ) کو چھاننے میں بھی اہم رول ادا کرتا ہے۔ اس لیے نفس کا تقویٰ ایک طرف انسان کو وحی رسالت کے خبریہ جملوں کو علم کی حیثیت سے قبول کرنے پر مجبور کرتا ہے تو دوسری طرف غیر وحی رسالت کے خبریہ جملوں (فلسفہ، سائنس وغیرہ) کو تنقیدی نظر سے دیکھنے پر ابھارتا ہے[۴۶]۔ اس طرح ضمیر بالخصوص امریہ جملوں کا ظرف ہوتے ہوئے بھی غیر وحی رسالت میں موجود خبریہ جملوں یا تمام قسم کے علوم کی جدوجہد کے دوران ذہن میں پیدا ہونے والے علمی تصورات کو چھان بین کر صاف ستھرا کرنے کی خدمت بھی انجام دیتا ہے۔ ضمیر ایمان، تقویٰ اور عمل صالح کے ارتقاء کے ساتھ ترقی کرتا ہے جب کہ کفر اور فسق وفجور کی وجہ سے اس کی ترقی رک جاتی ہے۔ ضمیر جب ترقی کے زینے طے کر رہا ہوتا ہے تو اس کی دو کیفیتیں لوّامہ اور مطمئنہ ہوتی ہیں۔ اور جب یہ دبا ہوا ہوتا ہے تو نفس امارہ کے نام سے

جانا جاتا ہے۔ ایمان، تقویٰ اور اعمال صالحہ، نفس لوامہ اور نفس مطمئنہ یعنی ضمیر سے حصول علم کے لیے منہاج کا فائدہ دیتے ہیں۔ ضمیر بالکل نئے حالات میں قطعی نئی معلومات کی وصولیابی کے وقت بھی امریہ جملے (عملی ہدایت، اطلاقی طریقے) اخذ کرنے میں مدد کرتا ہے۔

الہام

قرآن کریم میں صرف ایک جگہ نفس انسان کے سیاق میں اَلْھَمَھَا کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ (فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوَاهَا) اس استعمال کی روشنی میں جیسا کہ مذکورۃ الصّدر آیت سے ظاہر ہے، اصلاً الہام کی اصطلاح ضمیر کے لیے استعمال ہونی چاہیے تھی۔ لیکن چوں کہ عادتاً یہ اصطلاح تنزیلی وحی کے لیے استعمال کی جاتی ہے اس لیے ہم نے بھی الہام کو اسی مفہوم میں لیا ہے۔ چنانچہ الہام انسان کی طرف اکثر منتقل ہونے والی تنزیلی وحی کی ایک شکل ہے۔ وحی وصول کرنے والے شخص کی خصوصیت اور صلاحیت کی بنا پر اس وحی کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ جب کوئی نیک انسان اس وحی کو وصول کرتا ہے تو اسے الہام کہتے ہیں، اور یہی وحی جب کسی عام انسان کو وصول ہوتی ہے تو اِلقاء کہلاتی ہے۔ مگر ہمارے نزدیک یہ امتیاز ناقابل قبول ہے۔ ہمارے خیال میں الہام اصلاً ہر انسان کے لیے بغیر کسی امتیاز کے قابل وصول ہوتا ہے۔ اس کا ماخذ وسرچشمہ یا تو اللہ اور اس کے فرشتے ہوتے ہیں یا مومن جنات۔ بالعموم اس کا تعلق خاص خاص قسم کی پیشین گوئیوں سے ہوتا ہے۔ جیسے حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسحاقؑ اور حضرت یعقوبؑ کی بشارت[۴۷] یا حضرت زکریا کو حضرت یحییٰؑ کی پیدائش سے متعلق پیشین گوئی[۴۸]۔ یا حضور اکرمؐ کو یہ پیشین گوئی کہ مسلمان روم اور ایران کو فتح کرلیں گے[۴۹]۔ ان تمام پیشین گوئیوں کا تعلق الہام سے تھا۔

پیغمبرانہ الہام کی یہ مثالیں درجۂ صداقت کے اعتبار سے اُس الہام سے مختلف نہیں ہیں جو مریم عذراء اور حضرت موسیٰؑ کی والدہ کو ہوا تھا۔ ان مثالوں کو دیکھتے ہوئے پیغمبر کے الہام یا نیک انسان اور ایک عام آدمی کے الہام میں فرق کرنا اور ایک کو وحی، دوسرے کو الہام اور تیسرے کو اِلقا کا نام دینا ایک غیر ضروری تکلف ہے۔ درحقیقت الہام وہ تنزیلی وحی ہے جو ہر انسان کو ہوتی ہے۔ البتہ پیغمبر کا معاملہ اس لحاظ سے مختلف ہے کہ اس کو وحی رسالت اور الہام دونوں ہوتے ہیں جب کہ غیر پیغمبر کو صرف الہام ہوتا ہے۔

الہام اور وسوسہ

الہام پر تفصیلی گفتگو کرنے سے پہلے ہم یہ اشارہ کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ الہام اور وسوسہ کے درمیان تمیز اور فرق کرنا بہت اہم ہے۔ اس کی تفصیلی جانچ تو ہم الہام کی منہاجیات پر بحث کے دوران کریں گے، تاہم اس وقت یہ ذہن نشین کر دیں کہ الہام وہ ذریعہ علم ہے جس کا منبع ذاتِ الٰہی یا فرشتے یا پھر مومن جنات ہوتے ہیں۔ اس کے بالمقابل وسوسہ نام ہے شک وشبہ کا، جھجک کا، یا غیر علم پر مبنی اعتقاد کا جو شیاطین جن (غیر مومن جن) کا پیدا کردہ ہوتا ہے۔ گو شیاطین جن اکثر وسوسہ ہی پیدا کرتے ہیں لیکن کبھی کبھی وہ سچائی کا انکشاف بھی کر جاتے ہیں[۵]۔

الہام کے مناہج

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، الہام پیغمبر اور غیر پیغمبر، دونوں کو ہوتا ہے۔ پیغمبرانہ الہام احادیث میں شامل ہے جس پر منہاج کے نقطہ نظر سے پہلے ہی گفتگو کی جا چکی ہے۔ اس لیے یہاں ہم اپنی گفتگو کو اس الہام کی منہاج تک محدود رکھیں گے جو غیر پیغمبر کو ہوتا ہے۔ ان مناہج کو چار اقسام کے تحت رکھا گیا ہے:

ا۔ الہام کے ابتدائی مناہج
ب۔ الہام کے محرک مناہج
ج۔ الہام کے امتیازی مناہج
د۔ الہام کے تعبیری مناہج

ذیل میں ان مناہج پر علاحدہ علاحدہ گفتگو کی جاتی ہے۔

الف۔ الہام کے ابتدائی مناہج

الہام کے ابتدائی مناہج میں وہ طریقے شامل ہیں جن کی وجہ سے پاکیزہ روحیں (ملائکہ اور مومن جنات وغیرہ) انسان کی طرف متوجہ ہونے لگتے ہیں جو ایک طرح سے خبیث ارواح (شیاطین) کے حملوں کے بالمقابل ڈھال بن جاتے ہیں۔ یہ طریقے اصل میں وہ افعال ہیں جو اللہ کو بھی خوش کرتے ہیں اور ان مخلوقات کے لیے بھی باعث انبساط ہوتے ہیں جو اللہ سے

راضی ہیں اور دوسری طرف شیاطین کی برہمی کا سبب بنتے ہیں۔ یہ افعال انسان اور اس کے خالق کے درمیان خوش گوار رشتوں کی استواری میں مددگار ہوتے ہیں۔ خالق کائنات اس کو ہدایت سے نوازتا ہے[۵۱]۔ اور وہ فرشتے جو اس کی حفاظت پر مامور ہیں ضرورت پڑنے پر اسے اللہ کے اذن سے صحیح راستہ بجھاتے ہیں۔ یہ طریقے شیاطین کے حملوں سے بھی انسان کی حفاظت کرتے ہیں[۵۲]۔ انسان کا اللہ کے ساتھ جس قدر قریبی تعلق ہوگا اس کے گرد فرشتوں کا گھیرا بھی اسی قدر مضبوط ہوگا اور فرشتوں کی طرف سے الہام کا اتنا ہی زیادہ امکان ہوگا۔ اس کے برخلاف انسان کا جتنا زیادہ شیاطین سے قریبی تعلق ہوگا اس کے گرد شیاطین کی بھیڑ بھی اسی قدر زیادہ ہوگی کیوں کہ اس صورت میں نہ تو فرشتوں کو اس کی طرف کوئی التفات ہوگا اور نہ مومن جنّات کو۔ چنانچہ شیاطین کی طرف سے وسوسہ بھی اتنا ہی زیادہ ہوگا۔ اب چوں کہ فرشتوں کا الہام ہمیشہ علم یا علم پر مبنی ہدایت ہوتا ہے اس لیے جس شخص کو بھی اس علم کے حصول کا شوق ہو اُسے فرشتوں کے الہام کے امکان کو بڑھانا ہی چاہیے۔ یہ مقصد صرف اس وقت حاصل ہوسکتا ہے جب کچھ خاص اعمال اخلاص کے ساتھ انجام دے کر اللہ کے ساتھ خوش گوار تعلق استوار کیا جائے اور ایسی سرگرمیوں سے خود کو دور رکھا جائے جو اس تعلق کو کمزور کرنے والی ہوں یا اسے بالکلیہ ختم ہی کردیں۔ چنانچہ الہام کے ابتدائی، ترغیبی اور حفاظتی طریقے درحقیقت بہت عمومی مناہج ہیں جن کی فہرست نیچے دی جارہی ہے۔

۱- ابتدائی ترغیبی مناہج: نماز، روزہ، انفاق، ذکر الٰہی، محبت الٰہی، توکل، صبر، تزکیہ، احسان اور تمام دوسری نیکیاں۔

۲- ابتدائی حفاظتی مناہج: تعوذ، طہارت، فقر، کم سیری، کم گوئی، نشہ آور اور وہم پیدا کرنے والی چیزوں اور ہر طرح کی بدی سے پرہیز۔

نماز، روزہ اور انفاق سے محض فرائض مراد نہ لیے جائیں بلکہ ان میں نوافل بھی شامل ہیں۔ ذکر میں نماز بھی شامل ہے اور قرآن کی آیات کے مطابق ذکر، ہمہ وقتی وظیفہ ہے:

فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ

(النساء: ۱۰۳)

پھر جب نماز سے فارغ ہوجاؤ تو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے، ہر حال میں اللہ کو یاد کرتے رہو۔ (۴: ۱۰۳)

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا وَّسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا (الاحزاب:۴۱-۴۲)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ کو کثرت سے یاد کرو اور صبح وشام اس کی تسبیح کرتے رہو۔ (۳۳:۴۱-۴۲)

حدیث میں ہے کہ جو کوئی ذیل کے کلمات سو بار پڑھے گا پورے دن شیاطین کے شر سے محفوظ رہے گا:[۵۳]

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شيٍ قدير۔

اللہ کے سوا کوئی اِلٰہ نہیں۔ وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ بادشاہت اسی کی ہے اور تمام تعریفیں اسی کے لیے ہیں۔ اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ فرمایا: جب انسانوں کی کوئی جماعت اللہ کی یاد (ذکر) میں مشغول ہوتی ہے تو فرشتے اس کو گھیر لیتے ہیں۔ رحمت اسے ڈھانک لیتی ہے اور اللہ اپنے قریبی فرشتوں کے سامنے اس کا ذکر فرماتا ہے۔[۵۴]

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو دن اور رات اللہ کی یاد میں مشغول رکھتا ہے اسے فرشتے ہر وقت گھیرے رہتے ہیں اور اس طرح شیطانی وساوس کی دراندازی کے مواقع نہیں رہتے۔ مزید برآں، ذکر انسان کے قلب میں محبت کا بیج بوتا ہے اور یہ بیج تناور درخت بن جاتا ہے جو عقیدت سے سیراب ہوتا ہے اور وقت کے ساتھ مضبوط تر ہوتا چلا جاتا ہے۔

الہام کے ترغیبی مناہج میں محبت الٰہی سب سے اہم ہے جو مشکل اعمال جیسے توکل، صبر، تزکیہ اور احسان وغیرہ کو آسان کر دیتی ہے۔ بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو ایمان، تعلق باللہ سے شروع ہو کر محبت الی اللہ کی شکل اختیار کرتا ہے، اور جب یہ محبت تناور درخت بنتی ہے تو احسان کا درجہ اختیار کر لیتی ہے۔ احسان دراصل حُبُّ اللہ کا وہ آخری مقام ہے جس میں انسان کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے گویا وہ اللہ کو دیکھ رہا ہے۔[۵۵] احسان کے بلند ترین درجے کا تجربہ زندگی کے چیدہ لمحات میں ہو جاتا ہے جب انسان یہ محسوس کرنے لگتا ہے گویا وہ اللہ کو دیکھ رہا ہے، یا اس کا پورا وجود ایک ایسی روشنی میں مدغم ہو گیا ہے جو اس کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے یا کائنات کی ہر چیز

بشمول خود اس کی ذات کے نور میں تبدیلی ہوگئی ہے۔ پھر یہی نور انسان اور اللہ کے درمیان پردہ بن جاتا ہے اور انسان حیرت اور انبساط کی کیفیت کے ساتھ اپنے حواس میں واپس آ جاتا ہے۔

الہام کے ابتدائی مناہج کی قسم دوم یعنی ابتدائی حفاظتی مناہج میں ہم نے (۱) تعوذ (۲) طہارت (۳) فقر (۴) کم سیری (۵) کم گوئی (۶) مسکرات اور وہم پیدا کرنے والی اشیاء سے پرہیز اور (۷) تمام برائیوں سے دوری کو شامل کیا ہے۔

مذکورہ بالا فہرست میں (۱) **تعوذ** سے مراد یہ ہے کہ بندہ مختلف آیتوں، قرآنی دعاؤں اور نبی کریمؐ سے ثابت دعاؤں کے ذریعہ، شیطان مردود سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا رہے۔ اگر یہ عمل صبح شام کرلیا جائے تو اللہ تعالیٰ کی حفاظتی ڈھال میں بندہ محفوظ ہوجائے۔ معوذتین کی صبح و شام تلاوت سے اور دوسرے تعوذات سے یہ ضرورت پوری ہوجاتی ہے۔ (۲) **طہارت** میں جسم اور لباس کی ظاہری صفائی ستھرائی سے لے کر دل و دماغ کی آلودگیوں سے پاکی حاصل کرنا شامل ہے (۳) جہاں تک **فقر** کا تعلق ہے تو یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ فقر سے خود عائد کردہ تنگ دستی مراد نہیں ہے۔ اسلام کے نزدیک فقر کا یہ طریقہ نہ تو مطلوب ہے اور نہ مستحسن! بلکہ فقر کا اصل مفہوم یہ ہے کہ انسان مال و متاع کی محبت میں گرفتار نہ ہو۔ دراصل انسان کی ایسی حالت کو فقر کہتے ہیں جس میں وہ رضا بہ قضا، صبر و شکر اور قناعت کی زندگی بسر کرتا ہے اور مادّی فراوانی اور مادّی قلت، دونوں ہی کیفیتوں سے بے پروا رہتا ہے۔ مکمل غنیٰ اصل میں اسی حالت کو کہتے ہیں۔ غنیٰ مال کی فراوانی میں نہیں بلکہ مال سے رغبت نہ ہونے میں غنیٰ ہے۔ اسی بے نیازی اور غنیٰ کو صوفیائے کرام کی اصطلاح میں **فقر** سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مال کے سلسلے میں انسان کی یہ کیفیت اصل میں سخاوت کی کنجی بھی ہے اور معاشرہ کی غربت اور نکبت کا علاج بھی۔

(۴) **کم سیری** اور (۵) **کم گوئی** دراصل ایسی حکمت عملی ہے جو انسان کو معاملات دنیا سے غیر ضروری تعلق سے محفوظ رکھتی ہے جو لامحالہ انسان کے لیے اللہ کے راستے میں رکاوٹ بنتا ہے۔ امام غزالی کے مطابق "خاموش رہنا حکمت ہے"۔[۵۱] یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ حکمت، علم و ہدایت کی جڑواں بہن ہے۔

(۶) مسکرات اور وہم پیدا کرنے والی اشیاء، ذہنی اختلال اور بے قاعدگی کا باعث ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل کی بہترین نعمت سے نوازا ہے۔ چنانچہ اس کا صحیح تقاضا ہے

کہ اس نعمت کی ممکنہ حفاظت ونگہداشت کی جائے کہ اس پر ذرا بھی گرد وغبار نہ آئے۔اور یہ معمول سے ذرّہ برابر بھی انحراف نہ کرے۔عقل،علم کا ظرف ہے اور الہام کا بھی۔دوسرے الفاظ میں، ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علم خواہ تجربی اور مشاہداتی ہو یا الہامی، یہ ذہن اور عقل میں ہی جگہ پاتا ہے۔ چنانچہ شراب اور وہم پرور اشیاء کا استعمال کرنے والے شخص کی عقل ہمیشہ الہام اور وہم کو باہم خلط ملط کرے گی۔

الہام کے مذکورہ ابتدائی مناہج میں ایسی سرگرمیاں شامل ہیں جن کا ذکر قرآنِ مجید میں تقویٰ کے تعلق سے کیا گیا ہے۔چنانچہ ان صفات اور سرگرمیوں کے لیے قرآنی اصطلاح تقویٰ ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ خوش نودیٔ الٰہی اور آخرت میں انسان کے بلندی درجات کا سبب ہونے کے علاوہ تقویٰ، الہام کا ایک ابتدائی منہج بھی ہے۔تقویٰ اور ضمیر کے درمیان گہرے رشتوں کا ذکر پہلے کیا جاچکا ہے۔ اس بحث اور دوسرے مقامات پر تقویٰ سے متعلق ہمارے مباحث[۵۷] کو جمع کردیا جائے تو تقویٰ اسلامی علوم کا کلیدی تصور ٹھہرتا ہے۔تقویٰ انسان کو خدائی الہام کا اہل بناتا ہے اور شیطانی الہام سے اس کی حفاظت کرتا ہے۔ضمیر کو ترقی دیتا ہے اور قرآن وسنت سے مدد لیتے ہوئے ہماری عقل کی صفائی کرتا اور سائنس کے اطلاق وانتظام میں رہنمائی کرتا ہے۔

ب۔الہام کے محرک مناہج

الہام کے محرک مناہج سے ہمارا مطلب وہ مناہج ہیں جو الہام کو وقوع میں لانے کے لیے حسب منشا اختیار کیے جاسکتے ہیں۔آیئے،ان مناہج کے امکان کی تلاش وجستجو کریں۔اگر ان مناہج کے موجود ہونے کا کوئی امکان ہے تو لامحالہ اس کا انحصار اس بات پر ہوگا کہ عمودی نظام شعور کے ساتھ رابطہ قائم کرنے یا اس پر قابو پانے کا امکان پایا جائے۔ہم یہ بتا چکے ہیں کہ عمودی نظامِ شعور اللہ تعالیٰ،فرشتوں اور جنات پر مشتمل ہے۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں کا معاملہ ہے تو ہم ان سے رابطہ تو قائم کرسکتے ہیں لیکن ان پر قابو پانا قطعی ناممکن اور محال ہے۔بلکہ یہ تصور ہی ایمان کے منافی ہے کہ اللہ اور اس کے فرشتوں کو قابو میں کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک جنات کا معاملہ ہے تو یہ بات پہلے ہی جانی پہچانی ہے کہ جادوگری اور سحر وہ عمل ہے جس میں پراسرار بدروحوں اور طاقتوں سے کام لیا جاتا ہے۔اس حقیقت سے ہم کو قرآن بھی آگاہ کرتا ہے کہ حضرت سلیمان کے بعد لوگوں نے شیاطین سے جادو سیکھا[۵۸]۔غالب گمان یہ ہے کہ یہ شیاطین

جنات تھے۔ لیکن قرآن یہ بھی کہتا ہے کہ جادو اور اُس میں اپنائے جانے والے طریقے کفر ہیں۔ اس لیے جادو کا علم حاصل کرنے کی خاطر شیاطین جنات سے دوستی یا ان پر قابو پانے کے نتائج خطرناک ہو سکتے ہیں۔ اس سے اللہ اور انسان کے درمیان قائم شدہ خوش گوار تعلق ختم بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح انسان اور فرشتوں کے درمیان قائم سلسلے بھی منقطع ہو سکتے ہیں۔ البتہ مومن جنات سے دوستی اور ان سے استفادہ میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔ اور اس ذریعہ کو ماورائے مشاہدہ کائنات کے علم کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

لیکن مومن جنات بھی الہام کا بہت عمدہ اور معتبر و مستند ذریعہ نہیں ہو سکتے۔ ان کا علم بھی انسانی تجربہ کی طرح ان کی اپنی دنیا کے تجربات پر منحصر ہوتا ہے جو انسانوں کے تجربات کی طرح عمدہ یا خراب ہو سکتے ہیں۔ وہ کبھی کبھی فرشتوں سے پیغام الٰہی کو سن لیتے ہیں اور اس پیغام کو انسان تک پہنچا دیتے ہیں جو بہت کم صحیح اور خالص شکل میں ہوتا ہے۔ بلکہ یہ عام طور پر اصل پیغام کی بدلی ہوئی شکل ہوتی ہے جس میں جنات کے استنباط کی آمیزش ہوتی ہے۔ اس لیے سب سے بہتر اور محفوظ ترین منہاج اللہ تعالیٰ سے تعلق استوار رکھنا ہے، اور عندالضرورۃ تعلق باللہ کی مدد سے رہنمائی حاصل کرنا ہے جو مراقبہ اور استخارہ سے ممکن ہے۔

مراقبہ

اللہ تعالیٰ کے ساتھ رابطہ کا سب سے اہم منہاج مراقبہ ہے۔ یہ درحقیقت ذہن اور دماغ کی اعلیٰ ترین حالت ہے جس میں ایک انسان تنہائی میں ہر طرح کے تفکرات اور خیالات سے فارغ ہو کر محض اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں غور وفکر کرتا ہے اور اسمائے حسنیٰ کے ذریعہ اسے یاد کرتا ہے جن میں ظاہر ہے، اللہ تعالیٰ کا علیم وخبیر ہونا بھی شامل ہے۔ مراقبہ ایک طرف انسان کو احسان کے بلند ترین مرتبے پر پہنچاتا ہے اور دوسری طرف اس کی عقل وقلب کو خاص طور سے الہام کے قابل بناتا ہے۔ اس طرح مراقبہ، افکار وخیالت کا خدائی زینہ ہے جس پر انسان اللہ تعالیٰ سے تعلق کے لیے روحانی منازل طے کرتا ہے جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی توجہ روحِ انسانی کو علم سے سرشار کر جاتی ہے۔

مراقبہ اور علمی وسائنسی غور وفکر کے درمیان فرق کرنا بہت ضروری ہے۔ یہ اس لیے کہ

علمی اور سائنسی غور وفکر سے بھی اکثر مراقبہ جیسا اثر ہوتا ہے۔ اس اثر کو وجدان (Intuition) کا نام دیا جاتا ہے اور اکثر وجدان کو وحی کی ایک قسم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ البتہ مراقبہ اور علمی وسائنسی فکر بایں طور ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ مراقبہ کا مقصد اور مرکز توجہ ذاتِ باری تعالیٰ ہوتا ہے جب کہ علمی وسائنسی فکر کا مقصد و مرکزِ توجہ شئے (Object) ہوتی ہے۔

مراقبہ کرنے والا انسان الگ الگ حقائق کے درمیان ربط و تعلق کو پہچانتا ہے اور الگ الگ حصوں پر مشتمل حقائق کو باہم مربوط دیکھتا ہے۔ بالآخر وہ ان حقائق کا رشتہ اس حقیقت عظمیٰ کے ساتھ استوار کر دیتا ہے جس کو خدائے مطلق وحدۂ لاشریک کہا جاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں حقیقت کا سائنسی نقطۂ نظر نہ صرف متفرق ومختلف ہے بلکہ وہ اسے مزید ریزہ ریزہ کر دیتا ہے۔ سائنسداں کا یہ اندازِ فکر لامحالہ اس کے ذہن اور خدا کے درمیان پردے حائل کر دیتا ہے بلکہ پورے عمودی نظام کو ہی اوجھل کر دیتا ہے۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ سائنسی وجدان محض ایک ذہنی سرگرمی ہے۔ اس کے برعکس خدائی الہام علمی عمل کے دوران خود حقیقت عظمیٰ کی فعال مشارکت کا نتیجہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں، خدائی الہام ایسی چیز ہے جس کا سبب اللہ تعالیٰ یا اس کا کوئی فرشتہ ہوتا ہے جو باہر سے انسان کے ذہنی آلات پر اثر ڈالتا ہے جس سے صداقت مراقبہ کرنے والے پر منکشف ہوجاتی ہے۔ مزید براں، وہ شخص جو عام طور پر ابتدائی مناہج کا عادی ہوتا ہے، جب حقیقت کے کسی پہلو پر غور کرتا ہے تو یہ نہیں بھولتا کہ وہ اب بھی کائنات کے سلسلۂ مدارج سے وابستہ ہے جو بالآخر خدائے علیم وخبیر سے جاملتا ہے۔ چنانچہ کسی خوش نصیب لمحے میں اللہ تعالیٰ اپنا علم، مراقبہ کرنے والے کی روح پر منکشف کر دیتا ہے۔

استخارہ

استخارہ ایک نفل نماز ہے جس کے بعد رسول اللہؐ کی بتائی ہوئی خاص دعا پڑھی جاتی ہے اور جس کا مقصد کسی معاملے میں اللہ تعالیٰ سے رہنمائی طلب کرنا ہے۔ استخارہ کی نماز عام نفل نماز کی طرح ہے جس میں دو رکعتیں پڑھی جاتی ہیں۔ لیکن استخارہ کی دعا خاص ہے جس کا مفہوم ہے:

> ''اے اللہ! ہم تجھ سے مشورہ چاہتے ہیں کیوں کہ تو علیم وخبیر ہے۔ ہم تجھ سے قدرت کا مطالبہ کرتے ہیں کیوں کہ تو ہر چیز پر قادر ہے۔ ہم تیری مدد چاہتے ہیں۔ کیوں کہ تو مدد کرنے کے قابل ہے۔ لیکن ہمارے پاس علم نہیں اور تو علام الغیوب ہے۔ اے اللہ!

> اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام میرے دین و دنیا اور آخرت میں میرے لیے بہتر ہے تو تو اسے میرے لیے متعین کردے، اور اگر تو جانتا ہے کہ یہ میرے دین و دنیا اور آخرت میں میرے لیے بہتر نہیں ہے تو تو اسے مجھ سے دور کردے اور جو میرے لیے بہتر ہے اس کا تو میرے لیے انتخاب کردے اور مجھے اس سے فائدہ اور خوشی اٹھانے کا موقع دے''[۵۹]

استخارہ بالعموم عملی کاموں کے لیے کیا جاتا ہے، مثلاً خرید و فروخت، شادی بیاہ، سفر و حضر یا تعلیم کے دوران مضامین کا انتخاب یا ملازمت وغیرہ۔ امید کی جاتی ہے کہ جواب ہاں یا نہیں میں ملے گا اور خواب یا پختہ ارادہ و اطمینان قلب کی صورت میں برآمد ہوگا۔ عام طور پر لوگ اپنے عملی مسائل کے لیے ہی استخارہ کرتے ہیں۔ لیکن کوئی وجہ نہیں کہ اس کو علمی منہاج کے بطور، علمی مسائل کے حل کے لیے یا چند مجوزہ حلوں میں سے کسی ایک بہتر کے انتخاب کے لیے اختیار نہ کیا جاسکے۔ دونوں رکعت اور مذکورہ بالا دعا کے بعد انسان کو اپنے مسئلہ کے بارے میں سوچنا چاہیے اور اس کو بار بار استخارہ کرنا چاہیے یہاں تک کہ کوئی مناسب خیال اس مسئلہ سے متعلق اس کے ذہن میں پختہ ہوجائے۔

ج- الہام کے امتیازی مناہج

الہام کے امتیازی مناہج سے وہ طریقے مراد ہیں جو الہام کو وسوسہ، اور رُؤیا کو حُلم سے ممتاز کرنے کیلیے بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ ذیل میں ان طریقوں کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

الہام اور وسوسہ کی پہچان

الہام یا وسوسہ عام طور پر علم اور اس کے اطلاق سے متعلق ہوا کرتا ہے۔ البتہ الہام اور وسوسہ دونوں ہی خیالات کی شکل میں آتے ہیں۔ خیالات تین طرح کے ہوسکتے ہیں: اوّل وہ خیالات جو پوری طرح شریعت مطہرہ کے مطابق ہوتے ہیں اور جن کے نتائج عمدہ اور بہتر ہوتے ہیں۔ ایسے خیالات بلاشبہ الہام ہوتے ہیں۔ بسا اوقات کوئی خیال انسانی قوتِ ارادی سے بھی زیادہ قوت کے ساتھ نفوذ کرتا ہے۔ یہاں تک کہ انسان اس کے خلاف کچھ اور سوچ ہی نہیں سکتا اور اسی کے مطابق عمل کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ اس طرح کا خیال بھی الہام ہوتا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کی ماں نے انھیں شیر خواری کی حالت میں دریا کے حوالے کردیا حالاں کہ اس میں حضرت موسیٰ کی زندگی

کے لیے زبردست خطرہ تھا[۱۰]۔ حضرت عمرؓ نے جب الہامی طور پر دیکھا کہ اسلامی فوج خطرے میں ہے تو وہ خاموش نہ رہ سکے۔ الہام کی زبردست تاثیر کے زیر اثر اُن کو "یاساریہ الجبل الجبل" (اے فوج! پہاڑ کی پناہ لے، پہاڑ کی!) کہنا ہی پڑا، حالاں کہ وہ اس وقت خطبہ دے رہے تھے[۱۱]۔

دوسری طرح کے خیالات وہ ہیں جو یقیناً شریعت کے خلاف ہیں اور جن کا انجام بھی بُرا ہے۔ یہ حقیقت میں شیاطین کا وسوسہ ہیں۔ ان میں انسانی ارادہ سے زیادہ مضبوطی اور قوت کبھی نہیں ہوتی۔ انسان اپنے ارادے کی پختگی کے باعث وسوسہ پر قابو پا سکتا ہے۔ شیطان کو اپنی اس بات میں زور پیدا کرنے کے لیے کہ وہ آدم کا خیر خواہ ہے، قسم کھانی پڑی تھی اور اپنی تمام تر کوششوں اور وسوسوں کے باوجود وہ حضرت ایوب علیہ السلام کو گمراہ نہ کر سکا تھا۔ شیطان انسان کو کسی صورت مجبور نہیں کر سکتا۔

تیسری قسم ان خیالات کی ہے جنہیں ہم نہ الہام کہہ سکتے ہیں اور نہ وسوسہ۔ ہم یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ آیا وہ اللہ کی طرف سے ہیں یا شیطان کا اغوا ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیطان اکثر برائیوں کو اس طرح پیش کرتا ہے کہ وہ بظاہر اچھی نظر آتی ہیں۔ بعض مرتبہ وہ اچھائیوں کو بے موقعہ پیش کرتا ہے تاکہ انسان غیر متوازن ہو جائے۔ برائی کو بھلا بنا کر پیش کرنے کی مثال موجودہ دور کی نعتیہ قوالی ہے۔ کون عالم دین نہیں جانتا کہ رسول پاکؐ نے گانے بجانے کو حرام قرار دیا ہے اس کے باوجود بہت خوب صورت انداز میں خود حضور پاکؐ کے ذکر خیر کے ساتھ ساز اور موسیقی کو جوڑ دیا گیا ہے۔ اور اس طرح گانے بجانے کے بھی آلات کا استعمال خود مذہبی تقریبات میں جائز ٹھہرالیا گیا ہے۔ اچھائیوں کی بے موقعہ اہمیت کا احساس دل میں پیدا کرنے کی شیطانی تدبیر میں نماز کے بالمقابل دوسرے غیر مسنون اذکار کو زیادہ اہم بنا کر پیش کرنا ہے۔ بہت سے متصوفانہ خیالات کے حاملین اور ناتربیت یافتہ صوفیا آج کل اس وسوسہ کا شکار ہیں۔ کبھی کبھی شیطان ایسے فلسفیانہ سوالات اٹھا دیتا ہے جن کی دین میں اصلاً کوئی اہمیت نہیں ہوتی اور نہ ان سوالات کا کوئی علمی جواب ہوتا ہے۔ مگر یہ سوالات ہوتے بہت پُرکشش ہیں۔ رسول اللہؐ نے ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہؓ سے فرمایا: شیطان تم میں سے کسی کے پاس آتا ہے اور کہتا ہے: کون ہے جس نے یہ سب کچھ پیدا کیا ہے؟ یہاں تک کہ وہ یہ بھی پوچھتا ہے کہ کس نے تمہارے خالق کو پیدا کیا؟ اگر تم میں سے کسی کو اس قسم کا تجربہ ہو یا کسی کے ذہن میں یہ وسوسہ آئے

تو اُس سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہیے۔ اس طرح یہ وسوسہ ختم ہو جائے گا۔[۶۲]

مادّہ کے قدیم اور ازلی ہونے کا فلسفیانہ خیال بھی وسوسہ ہے۔ اسلامی علوم کی ترقی کے دور میں اس وسوسہ کا علمی جواب دینے کی زبردست مہم چلائی گئی جو اسلامی منطق اور اسلامی فلسفہ و سائنس کا مثالی کارنامہ ہے۔ دورِ جدید میں یہ سائنسی نظریہ کہ مذہب اور اقدار، محض تصورات ہیں اور ان کا علم سے کوئی تعلق نہیں، علم تو بس سائنس ہے اور یہ کہ سائنس کو مذہب اور اقدار کی پابندی کی ضرورت نہیں۔ یہ سب تصورات وسوسہ ہیں۔ اس قسم کے فلسفیانہ اور سائنسی وساوس شریعت کی متعین تعلیمات کے صاف طور سے مخالف ہیں۔ اس لیے ان کو قسم دوم کے خیالات میں شامل ہونا چاہیے۔ لیکن ہم نے ان کو تیسری قسم کے تحت اس لیے رکھا ہے کہ اس طرح کے سوالات نے اب علم کی شکل اختیار کر لی ہے اور اب یہ علم کا ایک حصہ بن چکے ہیں۔

مذکورہ بحث میں الہام اور وسوسہ کی وہ مثالیں پیش کی گئی ہیں جن کو شرعی معیارات کی بنا پر پہچانا جا سکتا ہے۔ چنانچہ الہام اور وسوسہ کے درمیان تمیز کرنے کی منہاج میں ایک یہ ہے کہ شریعت کی تعلیمات کی روشنی میں تصور کا معائنہ کیا جائے۔ لیکن شرعی طریقہ ہر قسم کے خیالات کے سلسلہ میں جاری کرنا مشکل ہوگا۔ اس طرح کے معاملات میں موجودہ علم کے ثابت شدہ مجموعے کو منہاج کی حیثیت سے استعمال کرنا چاہیے۔ اگر کوئی خیال، شریعت یا ثابت شدہ علم کی روشنی میں قابل قبول ہے تو اس کو الہام سمجھنا چاہیے۔ بصورت دیگر اس کو وسوسہ سمجھ کر رد کر دینا چاہیے۔

تاہم کچھ نئے تصورات ایسے بھی ہو سکتے ہیں جن کے حق میں نہ تو شریعت کی روشنی میں کوئی فیصلہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ثابت شدہ علم کی بنیاد پر۔ ایسے تصورات کے سلسلے میں استخارہ کے ذریعہ طے کیا جا سکتا ہے کہ آیا وہ الہام ہیں یا وسوسہ۔ استخارہ کو ہم پہلے ہی الہام کے محرک کی حیثیت سے متعارف کرا چکے ہیں۔ اگر خیال الہام کی قبیل کا ہے تو استخارہ اس کی تائید کرے گا، اور اگر وسوسہ کی قبیل کا ہے تو پھر انشاء اللہ تردیدی اشارے ملیں گے۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ استخارہ کی ضرورت اس وقت پیش آئے گی جب کہ منقولات اور معقولات دونوں ہی تصور کی تائید اور تنقید کے سلسلے میں خاموش ہوں۔ چنانچہ اس صورت حال میں اگر استخارہ کسی تصور کی تائید کرتا ہے تو اس تصور کو محفوظ رکھنا ہوگا یہاں تک کہ منقولات یا معقولات میں ایسے دلائل مل جائیں جو تصور کی تائید کرتے ہوں۔ اسی طرح اگر ایک معاملہ سے متعلق دو تصورات ذہن میں پیدا ہوں تو ان میں

سے بہتر تصور کا انتخاب کرنے کے لیے بھی استخارہ کیا جا سکتا ہے۔ اور دی ہوئی معلومات Data کی تفہیم میں مددگار دو تصورات میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا ہو تو اس کے لیے بھی استخارہ کیا جا سکتا ہے۔

رُوَیا اور حُلم کی پہچان

حدیث کے مطابق خواب تین طرح کے ہوتے ہیں: ایک رُویا، دوسرا حُلم اور تیسرا دن کے خیالات کا انعکاس[۳۱]۔ رُوَیا ایک خوش کن خواب اور خدا کی طرف سے اچھی خبر کا نام ہے۔ اس کے بالمقابل **حُلم** اس خواب پریشاں کو کہتے ہیں جو شیطان کی طرف سے ہوتا ہے۔ دن کے خیالات کا حدیث میں کوئی خاص نام نہیں ہے مگر چوں کہ یہ بتا دیا گیا ہے کہ وہ دن کے خیالات کا عکس ہوتے ہیں اس لیے ہم ان خوابوں کا ذکر ''انعکاس'' کی اصطلاح سے کریں گے۔

خواب کا چوتھا ذریعہ و ماخذ صحت کی خرابی ہے۔ اس قسم کا ذکر ماہرین نے کیا ہے اور ہم ان خوابوں کو ''خواب پریشاں'' کے نام سے متعارف کر رہے ہیں۔ اس طرح خواب کی کل چار قسمیں ہوئیں: (۱) رُویا (۲) حلم (۳) انعکاسات اور (۴) خواب پریشاں۔ ان کے درمیان فرق کرنے کی منہاجیات ذیل میں دی جا رہی ہیں:

مذکورہ بالا حدیث کے مطابق رُؤیا کی خصوصیت یہ ہے کہ اُس کے اثرات خوش گوار، اور خبر، خوش کن ہوتی ہے۔ اس کے بالمقابل حُلم کی صفت یہ ہے کہ اس کے اثرات تکلیف دہ اور پریشان کن ہوتے ہیں۔ مگر تھوڑا غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ رُؤیا اور حُلم کی یہ خصوصیات اضافی ہیں۔ کیوں کہ جو چیز ایک صالح انسان کے لیے خوش کن ہو ضروری نہیں کہ وہ کسی غیر صالح شخص کے لیے بھی خوش کن ہی ہو۔ ممکن ہے کہ ایک غیر صالح انسان کسی خواب سے خوش ہو جب کہ اسی خواب سے ایک صالح انسان کو کوئی خوشی نہ ہو۔ دوسرے الفاظ میں، ایک صالح انسان صرف صالح خواب ہی سے خوش ہو گا جب کہ ایک غیر صالح شخص غیر صالح خواب سے بھی خوش ہو سکتا ہے۔ چنانچہ احادیث میں رُویا کے ذیل میں ''ایک صالح انسان کا صالح خواب'' اور ''ایک مومن کا صالح خواب'' جیسے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ خواب کے خوش کن یا ناخوش گوار اثرات دراصل رویا اور حُلم کے درمیان فرق کرنے کی اضافی منہاج ہے۔ اہم اور فیصلہ کن منہاج دراصل خواب کی صالحیت یا غیر صالحیت ہے۔ اسی کی بنیاد پر رُویا اور حُلم

کے درمیان فرق کیا جاسکتا ہے۔ کچھ احادیث وضاحت کے ساتھ بتاتی ہیں کہ صالح شخص یا مومن یا مسلم کا صالح خواب، رسالت کا چھیالیسواں حصہ ہے[۹۴]۔

خواب کی تیسری قسم، انعکاسات، دراصل روزانہ خیالات ہی کی بازگشت ہوتے ہیں جو نیند کی حالت میں پردۂ ذہن پر اُبھرتے ہیں۔ ان خیالات میں خاندانی معاملات، تجارتی معاملات، کھیل کود، علمی باتیں، غرض، ہر شخص کی ذاتی مشغولیتوں کے اعتبار سے مختلف انعکاسات شامل ہوسکتے ہیں۔ انعکاسات کا تعلق ماضی قریب و بعید دونوں سے ہوسکتا ہے۔ انعکاسات بالعموم مبہم ہوتے ہیں جن سے کوئی پیغام نہیں ملتا۔ یہ ان معاملات سے متعلق ذہنی ابہام کا انعکاس ہوتے ہیں جن سے دن میں انسان الجھا رہتا ہے۔ کبھی کبھی انعکاس سے کوئی پیغام بھی ملتا ہے۔ لیکن اس انعکاس کا سلسلہ انسان کے کسی ایسے یقین سے جاملتا ہے جو دن میں کسی معاملے سے متعلق رہا ہو۔ کبھی کبھی انعکاس، انسان کے مستقبل کے عزائم سے متعلق ہوتا ہے۔ کبھی کبھی انسان خواب میں اپنی پسندیدہ چیز کے کھو جانے یا برباد ہونے کو دیکھتا ہے۔ اس طرح کے خواب اکثر ان خطرات کا عکس ہوتے ہیں جنہیں خواب دیکھنے والا اپنے لاشعور میں چھپائے ہوتا ہے۔ کبھی کبھی خواب کسی تحقیقی مسئلہ سے متعلق وجدانی تحت الشعور کا انعکاس ہوتا ہے۔ ایسا انعکاس متعلقہ مسئلہ کی وضاحت کرسکتا ہے اور اسکو حل بھی کرسکتا ہے۔

اوپر ہم بتا آئے ہیں کہ کبھی کبھی انعکاس کا سلسلہ انسان کے کسی ایسے یقین سے جاملتا ہے جو دن میں کسی معاملے سے متعلق رہا ہو۔ یقین کا یہ انعکاس صحیح بھی ہوسکتا ہے اور غلط بھی۔ اگر یقین صحیح تھا تو انعکاس بھی صحیح ہوگا، اور اگر یقین غلط تھا تو انعکاس بھی غلط ہی ہوگا۔ فرض کیجیے، کوئی سائنسداں فلکی حرکات کا مطالعہ کرکے یہ یقین قائم کرتا ہے کہ فلک میں ایک خاص ستارے کے مشاہدہ میں آنے کا امکان ہے۔ بہت ممکن ہے، وہ اس یقین کے زیر اثر انعکاس کے تجربہ سے گزرے اور خواب میں اس کو نظر آئے کہ وہ ستارہ، فلک میں کسی خاص مقام پر موجود ہے۔ اب اگر سائنسداں کا یقین فلکی حرکات کے محتاط تجزیہ و تحلیل کا نتیجہ ہونے کی بنا پر صحیح تھا تو ظاہر ہے کہ ستارہ واقعی دنیا میں بھی فلک پر ظاہر ہوگا اور اگر تجزیہ و تحلیل میں کہیں کوئی گڑبڑ تھی تو ستارہ فلک میں نظر نہیں آئے گا۔ اب چوں کہ یہاں انعکاس یقین کا ہی پرتو ہے تو اس کا صحیح یا غلط ہونا بھی یقین کے صحیح یا غلط ہونے کی بنا پر ہی ہوگا۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ صحیح یقین کا انعکاس صحیح ہوتا ہے اور غلط

یقین کا انعکاس غلط۔

ذیل میں خواب کی مختلف اقسام کے درمیان فرق کرنے کے لیے ایک کنجی دی جارہی ہے۔ امید ہے کہ خواب کی تقسیم میں اس سے مدد ملے گی۔ البتہ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ مشکل خواب میں اس کنجی سے شاید کوئی مدد نہ مل سکے۔

خوابوں کے انقسام کی کنجی:

۱۔ مبہم خواب یا ایسا خواب جس سے کوئی پیغام نہیں ملتا

☆ خواب دیکھنے والا مریض ہو............................ پریشان خواب

خواب دیکھنے والا تندرست ہو

☆ خواب کا سلسلہ روزمرہ مشغولیات سے ملتا ہو.................. انعکاس

☆ خواب کا سلسلہ ذہنی ابہامات سے ملتا ہو...... ابہام کا انعکاس

۲۔ خواب میں کوئی خوش کن یا پریشان کن پیغام موجود ہو

پیغام کا سلسلہ روزمرہ مشغولیات سے ملتا ہو

☆ پیغام کا سلسلہ کسی یقین سے ملتا ہو.................... یقین کا انعکاس

غلط یقین .... جھوٹا انعکاس

صحیح یقین .... سچا انعکاس

☆ پیغام کا سلسلہ کسی عزم سے ملتا ہو.................. عزم کا انعکاس

☆ پیغام کا سلسلہ محبت سے ملتا ہو.................... وجدانی انعکاس

☆ پیغام کسی ایسے علمی مسئلے کا حل پیش کرتا ہو

جس میں خواب دیکھنے والا جذب تھا...... وجدان کا انعکاس

☆ پیغام کا سلسلہ روزمرہ مشغولیات سے نہیں ملتا

☆ خواب صالح ہو، پیغام خوش کن ہو یا نہ ہو

لیکن عمومی اثر فرحت بخش ہو.......................... رؤیا

خواب دیکھنے والا صالح ہو...... رسالت کا چھیالیسواں حصہ

☆ خواب غیر صالح یا خوفناک ہو.......................... حُلم

د۔ الہام کے تعبیری مناہج

جب کوئی فرشتہ کسی شخص کے سامنے انسانی شبیہ میں آ کر الہام کرتا ہے تو وہ ہمیشہ قطعی اور واضح بیان ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر براہ راست اللہ کی طرف سے کسی تصور کا الہام بغیر کسی تشبیہاتی ربط کے ہوتا ہے تو وہ بھی الہام وصول کرنے والے کی سمجھ میں پوری وضاحت کے ساتھ آ جاتا ہے۔ چنانچہ ایسے مواقع پر نہ تو الہام کی مزید تشریح کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ تعبیر تلاش کرنے کی احتیاج ہوتی ہے۔ مثلاً مریم عذرا صدیقہ کو بیٹے کی ولادت کا جو پیغام ملا تھا وہ وضاحت کے ساتھ بیٹے کی ولادت کا ہی پیغام تھا۔ اس پیرائے میں در پردہ کوئی اور خبر نہ تھی۔ اسی طرح حضرت زکریا اور حضرت ابراہیم علیہما السلام کو بیٹے کی جو خوش خبری دی گئی تھی اس کی کوئی اور تعبیر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ ان دونوں مثالوں میں کوئی فرشتہ انسانی شکل میں آیا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ماں کو بھی ایسا ہی تجربہ ہوا تھا جس کے تحت انھوں نے اپنے بیٹے کو دریا کے حوالے کر دیا تھا۔ البتہ کسی فرشتے کے توصل کے بغیر الہام کی مثال حضرت خضر علیہ السلام کے معاملے میں ملتی ہے۔ ان تمام الہامات کا وہی مطلب تھا جو بظاہر الفاظ سے سمجھ میں آتا تھا۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ الہامات کی تعبیر کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

یہی بات کبھی کبھی رُویا پر بھی صادق آتی ہے۔ مگر رُویا ہمیشہ اتنا براہ راست نہیں ہوتا جتنا کہ الہام ہوتا ہے۔ یہ راست کم، اور علامتی زیادہ ہوتا ہے۔ چنانچہ رُویا کے پیغام کو سمجھنا آسان بھی ہو سکتا ہے اور مشکل بھی، اور علامتی رُویا کی ہمیشہ تعبیر کرنی پڑتی ہے۔

ح۔ رُؤیا کے تعبیری مناہج

عام طور سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ رُؤیا کی تعبیر کرنا ایک خاص علم ہے جو عام لوگوں کو نہیں حاصل ہوتا۔ گو یہ بات کسی حد تک درست ہے مگر اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ عام لوگ تعبیر کی مہارت پیدا ہی نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی شخص رُویا دیکھتا ہے، انہیں یاد رکھتا اور صحیح صحیح ان کا ریکارڈ رکھتا ہے پھر اپنی زندگی میں پیش آنے والے واقعات کو بھی اپنے ذہن میں محفوظ رکھتا ہے، وہ اپنے رُویا کو اُن واقعات کے ساتھ جوڑ سکتا ہے۔ پھر اس طرح کے تجربات میں اضافے کے ساتھ وہ دھیرے دھیرے رُویا کی تعبیر کی صلاحیت پیدا کر سکتا ہے۔ ذیل میں ہم تعبیر کے ان طریقوں پر بحث کریں گے جو قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں۔

راست سہل رُؤیا

علامتی اور تمثیلی رؤیا پر غور کرنے سے پہلے ہم رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے کچھ راست سہل رُؤیا پر بحث کرتے ہیں۔ اس سے یہ سمجھنے میں مدد ملے گی کہ راست اور سہل رؤیا سے ہماری کیا مراد ہے۔

۱- حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"دو لوگ میرے پاس آئے۔ ایک میرے سرہانے بیٹھ گیا اور دوسرا پائدان کی طرف۔ ایک نے دوسرے سے پوچھا، اس شخص کو کیا ہو گیا ہے؟ دوسرے نے جواب دیا: اُن پر جادو کا اثر ہے۔ پہلے نے پوچھا: "ان کو جادو کس نے کیا ہے؟ دوسرے نے جواب دیا: 'قبیلہ بنو زریق کے ایک یہودی لبید بن الاعصم نے'۔ پہلے نے پوچھا: جادو کس چیز سے کیا گیا ہے؟ دوسرے نے جواب دیا: ایک کنگھی سے جس میں کھجور کے زرگل کی تانت سے بال باندھ دیا گیا ہے۔ پہلے نے پوچھا: یہ ہے کہاں؟ دوسرے نے جواب دیا: بُئرِ ذروان میں (یعنی ذروان کے کنویں میں)۔ اس طرح رسولؐ وہاں گئے اور اس کنویں سے ان سب چیزوں کو نکالا۔ وہاں خدا کے رسولؐ نے فرمایا: 'یہی وہ کنواں ہے جو مجھے رُویا میں دکھایا گیا تھا'"[۲۵]

۲- حضرت عبداللہ بن زید اور حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہما نے اپنے اپنے رُؤیا بیان کیے۔ انہوں نے رُؤیا میں اذان کے کلمات سنے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کلمات کو پسند فرمایا۔ چنانچہ اذان مقرر کی گئی جو اُنہی کلمات کے ساتھ آج تک قائم ہے۔[۲۶]

۳- خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ روزہ کی حالت میں جمعہ کے روز شہید کیے گئے تھے۔ انہوں نے رسولؐ اور ابوبکر صدیقؓ و عمرؓ کو رُؤیا میں دیکھا تھا۔ رسول اللہؐ نے حضرت عثمانؓ سے فرمایا: عثمان! جلدی کرو، ہم تمہارے ساتھ افطار کرنے کا انتظار کر رہے ہیں۔ عثمان غنیؓ نے اس رُویا کا ذکر کیا اور اپنی اہلیہ سے کہا کہ میری شہادت کا وقت آ گیا ہے اور بلوائی مجھے قتل کر دیں گے۔[۲۷]

یہ رُؤیا کے وہ واقعات اور مثالیں ہیں جن کی روشنی میں ہم فیصلہ کر سکتے ہیں کہ راست رُؤیا کا کیا مفہوم ہے؟ یہ وہ رُؤیا ہیں جن سے براہ راست پیغام ملتا ہے یا کوئی واضح ہدایت ملتی ہے۔ پہلے رُویا میں ایک ایسے واقعہ کی اطلاع ہے جو ماضی میں پیش آ چکا تھا مگر رسولؐ کو اس کی خبر نہیں تھی۔ دوسرے رُویا سے ہدایت ملتی ہے اور تیسرے رُویا میں آئندہ پیش آنے والے واقعہ کی

پیشین گوئی ہے۔ تینوں رُویا میں واقعات سے متعلق براہ راست خبر دی گئی ہے۔ چنانچہ اس طرح کے خوابوں میں تعبیر کی ضرورت نہیں ہوتی۔

علامتی سہل رُوٗیا

علامتی رُوٗیا وہ رُوٗیا ہے جس میں پیغام علامتی شکل میں ہوتا ہے۔ اس طرح کے رُوٗیا کو سمجھنے کے لیے ہمیشہ تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر رُوٗیا کی علامتیں واقعات کے ساتھ آسانی سے متعلق کی جاسکیں تو رُویا کو سہل سمجھا جائے گا۔ ذیل کی مثالیں اس طرح کے رُویا کو سمجھنے میں مدد دیں گی۔

۱-قرآن کے مطابق حضرت یوسف علیہ السلام نے ایک مرتبہ گیارہ ستاروں، سورج اور چاند کو خواب میں دیکھا کہ وہ ان کا سجدہ کررہے ہیں۔ جب اس خواب کا ذکر حضرت یوسفؑ نے اپنے والد یعقوب علیہ السلام سے کیا تو اس کی تعبیر ان کی سمجھ میں آ گئی۔ پھر خود حضرت یوسف علیہ السلام نے بھی اس خواب کو اُس وقت یاد کیا جب آپ کے گیارہ بھائی، ماں اور باپ آپ کے دربار میں حاضر ہوئے اور شاہی سلام بجالائے۔ (سورہ یوسف)

اِس رُویا میں گیارہ ستاروں کو آسانی کے ساتھ گیارہ بھائیوں سے جوڑا جاسکتا ہے، باپ کو سورج سے اور ماں کو چاند سے۔ چنانچہ اس رُویا کو ہم نے علامتی سہل رویا میں شامل کیا ہے۔

۲-حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے سوتے ہوئے دیکھا کہ میں مکہ سے ایسی جگہ ہجرت کرنے والا ہوں جو کھجور کے پیڑوں سے گھری ہوئی ہے۔ میرا اندازہ تھا کہ یہ جگہ یمامہ ہوگی یا حجر، مگر یہ یثرب کا شہر تھا (یثرب مدینہ کا پرانا نام ہے)[۱۸]۔

رسول اللہ ﷺ کا یہ خواب علامتی سہل رُوٗیا ہے جس سے یہ بات تو واضح طور پر معلوم ہوجاتی ہے کہ آپ کو کسی سرسبز وشاداب جگہ ہجرت کرنی ہے۔ مگر تعبیر میں ایسی جگہ کا اطلاق کس شہر پر کیا جائے، اس کی وضاحت نہیں ملتی ہے۔ اور اسی فیصلہ میں رسولؐ سے غلطی ہوئی۔ چنانچہ علامتی سہل رُوٗیا کی تعبیر کبھی کبھی غلط بھی ہوسکتی ہے۔

۳-حضرت انسؓ بن مالک سے مروی ہے کہ رسولؐ نے فرمایا: میں نے رات میں وہ دیکھا جو کوئی شخص نیند میں دیکھتا ہے کہ ہم لوگ عُقبہ بن رافع کے گھر میں ہیں اور ابن طاب کے

باغ کی تازہ کھجوریں ہمارے سامنے پیش کی جارہی ہیں۔تو اِس رُویا کی میں نے یہ تعبیر کی ہے کہ دنیامیں ہماری بھلائی اور آخرت میں بہتر جزا ہے۔اور یہ کہ ہمارا مذہب ایک عمدہ مذہب ہے[۶۹]۔

اس پیغمبرانہ تعبیر کے سلسلے میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ آپؐ کی تعبیر کا مدار الفاظ پر تھا۔ وہ اس طرح کہ دنیا کی بھلائی کا مفہوم لفظ رافع سے اخذ کیا گیا، آخرت میں بہتر جزا کا مفہوم لفظ عقبہ سے اور سچے مذہب کا مفہوم لفظ طاب سے۔

۴-ایک شخص نے اپنا رُویا رسولؐ سے بیان کیا کہ اس نے ایک سائبان دیکھا جس سے مکھن اور شہد ٹپک رہی تھی اور لوگ اسے اپنی ہتھیلیوں میں جمع کررہے تھے۔کچھ لوگ زیادہ اور کچھ کم۔اس نے خواب میں ایک رسّی بھی دیکھی جو آسمان سے زمین تک لٹک رہی تھی۔سب سے پہلے رسولؐ نے اس رسّی کو پکڑا اور آسمان کی طرف چڑھ گئے۔پھر دو اور لوگ اس رسّی کے سہارے آسمان پر چڑھ گئے۔پھر تیسرے شخص نے رسی پکڑی تو وہ ٹوٹ گئی۔لیکن پھر جڑ گئی اور وہ تیسرا شخص بھی آسمان پر چڑھ گیا۔حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس رُویا کی تعبیر کرنے کی اجازت طلب کی اور جب رسول اللہؐ نے اجازت عطا فرمادی تو اس طرح تعبیر کی:

''سائبان سے اسلام کا سائبان مراد ہے۔مکھن اور شہد سے قرآن اور اس کی بلاغت و حلاوت مراد ہے اور رسّی سے مراد صداقت وسچائی ہے۔جس کے ذریعہ اللہ اپنے پیغمبر کو آسمان تک اٹھالے گا۔پہلے اور دوسرے شخص کو بھی یہ موقع ملے گا کہ وہ رسی کے ذریعہ آسمان پر چڑھ جائیں۔تیسرے انسان کے لیے یہ رسی ٹوٹ جائے گی لیکن پھر جڑ جائے گی یہاں تک کہ وہ بھی رسّی کے ذریعہ آسمان پر چڑھ جائے گا۔

رسول اللہؐ نے فرمایا: اے ابوبکر! تم نے اس خواب کے ایک حصے کی تعبیر صحیح کی ہے اور ایک حصے کی غلط۔لیکن آپؐ نے غلطی کی تصحیح نہیں فرمائی[۷۰]۔

کچھ علماء نے اپنے طور پر اس خواب کی مذکورہ تعبیر کی خامیوں کو ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے۔مصنف کا خیال ہے کہ دراصل غلطی رسّی کی تعبیر میں ہوئی ہے۔رسّی کی تعبیر محض صداقت سے کرنے کی بجائے اگر ''صداقت پر امت مسلمہ کی ثابت قدمی'' سے کی جاتی ــــ ابتداء میں خود رسولؐ کی نگرانی میں اور بعد میں آپؐ کے دو خلفاء کے تحت ــــ تو تعبیر زیادہ مناسب ہوتی۔

علامتی مشکل رُؤیا

بسا اوقات رُویا میں علامات کی تعبیر مشکل ہوجاتی ہے۔ ایسے رُویا کے اصل پیغام کو پڑھنا اور کوئی مناسب پیشین گوئی کرنا مشکل امر ہوتا ہے۔ بلکہ بعض مرتبہ تو ایسے رُویا کو پختہ یقین کے ساتھ رُؤیا کی قسم کے تحت رکھنا بھی مشکل ہوجاتا ہے۔ عزیز مصر کے رُویا کو اس کے درباری معبّروں نے حُلم اور انعکاس کا درجہ دیتے ہوئے ردّ کردیا تھا۔ البتہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اسی رُؤیا کی بنیاد پر صحیح پیشین گوئی کی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ رُؤیا خواہ کتنا ہی مشکل ہو، اس کی تعبیر ممکن ہے۔

عزیز مصر کے رُویا کا اصل مقدمہ سات موٹی گائیں ہیں جنھیں سات نحیف گائیں کھا جاتی ہیں۔ اور سات سرسبز بالیوں کے ساتھ سات سوکھی بالیاں ہیں۔ حضرت یوسفؑ نے خواب کی تعبیر یہ بتائی کہ سات سال تک لوگ کاشت کریں گے، انہیں چاہیے کہ سوائے اپنی ضرورت کے سب اناج بالیوں میں ہی چھوڑ دیا کریں۔ پھر خوشحالی کے ان سات سالوں کے بعد تنگی کے سات سال آئیں گے اور جو کچھ بچا ہوگا سب ختم ہوجائے گا سوائے اس تھوڑے سے مال کے جو انہوں نے خاص طور سے محفوظ کر رکھا ہوگا۔

ہوسکتا ہے کہ حضرت یوسفؑ کی بتائی ہوئی اس تعبیر میں وحی رسالت یا الہام کی مدد شامل رہی ہو۔ مگر رُویا کے مقدمات اور اس کی تعبیر کے درمیان اس قدر قریبی ربط بھی موجود ہے کہ تعبیر کے معاملے میں ہم کو اس سے روشنی مل سکتی ہے۔ رُویا کا وسیع تر مقدمہ کاشت کاری ہے جو اس زمانے میں معاشرہ کی مادّی خوشحالی کا واحد ذریعہ تھا۔ بادشاہ نے پہلے موٹی گایوں اور ہری بالیوں کا ذکر کیا تھا پھر دبلی گایوں اور سوکھی بالیوں کا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خوشحالی کا زمانہ پہلے آئے گا، بعد میں تنگی کا زمانہ دورِ خوشحالی کے تمام بچے ہوئے اناج کو کھا جائے گا۔ اس رُویا میں ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ رُؤیا دیکھنے والا ایک بادشاہ ہے جو اپنی رعایا کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ چنانچہ خواب کا تعلق خود اس کی ذات سے زیادہ اس کی رعایا سے ہوسکتا ہے۔

علامتی مشکل رُویا کی دوسری مثال رسول اللہؐ کے ایک رُویا کی ہے۔ حقیقت میں یہ رُویا عزیز مصر کے رُویا سے زیادہ مشکل ہے۔ اس رُویا میں بہت دور کی تمثیل پائی جاتی ہے۔ لیکن اس

کی بنا پر جو پیشین گوئی کی گئی تھی وہ بالکل درست ثابت ہوئی۔ رسول اللہ کا رُویا اس طرح ہے:

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: میں سویا ہوا تھا کہ میں نے دیکھا کہ میرے دونوں ہاتھوں میں سونے کے دو کڑے ہیں۔ مجھ پر ان کا پریشان کن اثر ہوا۔ مجھ سے کہا گیا کہ میں ان پر پھونک ماروں۔ چنانچہ میں نے ان پر پھونک ماری تو وہ فوراً اُڑ گئے۔ میں ان دونوں کڑوں سے اپنے بعد آنے والے دو کذابوں کی تعبیر لیتا ہوں۔'' ان میں سے ایک عنسی ہوا جو صنعاء کا رہنے والا تھا اور دوسرا مُسَیلمہ ہوا جو یمامہ کا رہنے والا تھا۔[۲]

سونے کے دو کڑوں کو دو جھوٹوں پر قیاس کرنا دراصل ایک مشکل قیاس ہے۔ اس میں شاید وحی سے ہدایت ملی ہوگی۔ اگر اس طرح کا خواب کسی غیر پیغمبر نے دیکھا ہوتا تو وہ یا تو اس کو کوئی اہمیت نہ دیتا یا پھر کچھ اور تشریح کرتا۔ چنانچہ مشکل رُؤیا میں تمثیل کا مسئلہ اکثر و بیشتر بہت پیچیدہ ہوتا ہے۔ مشکل رُؤیا میں اچھے قیاس تک رسائی کے لیے فی الحال مناہج ناپید ہیں۔ کیا اس طرح کے رُؤیا میں کسی طریقہ کار کا تعین ممکن ہے؟ اس سوال کا جواب مزید مطالعہ کا مقتضی ہے۔

ہم نے راست سہل، علامتی سہل اور علامتی مشکل رُؤیا کی چند مثالوں کے ساتھ ان کے طریقۂ تعبیر کی طرف اشارے بھی کر دیے ہیں۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان طریقوں کو اختصار کے ساتھ پیش کر دیا جائے۔

۱- رُؤیا اکثر ان معاملات سے متعلق ہوتا ہے جن سے انسان کا گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اس لیے رُؤیا کو اُس معاملے سے جس کے ساتھ رُؤیا دیکھنے والے کا تعلق ہو سکتا ہے، جوڑنا اور ان میں ربط تلاش کرنے کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ خواب دیکھنے والے کے خاندانی، سماجی، سیاسی اور انتظامی مقام و مرتبہ سے متعلق معلومات کی روشنی میں اس بات کا اندازہ کرنا چاہیے کہ وہ کس قسم کے معاملات سے متعلق زیادہ فکرمند رہتا ہوگا۔

۲- یہ پتہ لگانے کی پوری پوری کوشش کرنی چاہیے کہ رُویا کے مقدمات اُس انسان سے انفرادی طور پر متعلق ہیں یا سماج میں اس کے مقام و مرتبہ سے۔

۳- قیاس کی مدد سے پیغام کو واضح تر کرنے کی کوشش کرنا۔

۴- رُؤیا دیکھنے والے نے جن الفاظ میں رُؤیا کو بیان کیا ہے ان کی مدد سے جامع مفہوم تک رسائی حاصل کرنا۔

۵-رُؤیا سے پہلے اور بعد کے واقعات کو رُؤیا سے جوڑنا اور دونوں کے درمیان ربط قائم کرنا۔ تاکہ رُؤیا میں مستور پیغام سے کوئی پیشین گوئی اخذ کی جاسکے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کو جب عزیزِ مصر کے دربار میں ایک اہم مقام مل گیا اور ان کے برادران اُن کے پاس مدد مانگنے کے لیے آنے لگے تو انہیں اپنے بچپن کے رُؤیا کی صحیح تعبیر کا واضح تر اشارہ مل گیا جس کی بناپر وہ صحیح پیشین گوئی کرنے کے قابل ہو گئے ہوں گے۔ دورِ جوانی میں انہوں نے خواب میں دیکھا تھا کہ سورج، چاند اور گیارہ ستارے ان کے سامنے سجدہ کررہے ہیں۔ یہ خواب واقعات کی روشنی میں واضح سے واضح تر ہوتا رہا یہاں تک کہ وہ وقت بھی آ گیا کہ اس کی تعبیر کا عملی ظہور ہوا۔

۶-اُن قیاسات کو استعمال کرنا جن کا استعمال رسولؐ نے کیا اور جو احادیث کی کتابوں میں محفوظ ہیں۔ کچھ مثالیں ذیل میں دی جارہی ہیں۔

الف۔ تلوار کا ٹوٹ جانا..................یوم اُحد کو مومنین کی بدقسمتی

ب۔ گائے کا ذبح ہونا.................احد کے دن مومنین کی شہادت

ج- نئی اور مضبوط تلوار.................مومنین کی فتح

د- باغ اور کڑا.........................اسلام

ہ- دودھ..........................صحیح علم

و- قمیص..........................دین۔

یہ چند قیاسات ہیں جنہیں خدا کے رسولؐ نے خود اختیار فرمایا ہے[۳]۔ اور بھی بہت سے قیاسات احادیث کی کتابوں میں مل سکتے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اپنی اردو تفسیر "بیان القرآن" میں رُؤیا کی مماثلتوں کا ذکر کیا ہے۔ یہ مماثلتیں انسائیکلوپیڈیا آف اسلام" میں جمع کردی گئی ہیں[۴]۔ دِمیَری نے بھی اپنے قاموسی کارنامہ "حیاۃ الحیوان الکبریٰ" میں رُؤیا کی مماثلات کا زبردست ذخیرہ کردیا ہے[۵]۔

رُؤیا کا علمی مرتبہ

حدیث کے مطابق اگر کوئی انسان رُؤیا میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت کرتا ہے تو درحقیقت وہ آپ کو ہی دیکھتا ہے کیوں کہ شیطان کو یہ قوت نہیں ہے کہ وہ رسول اللہؐ کی شکل اختیار

کر سکے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خواب میں رسول اللہ ﷺ نے جو بھی پیغام دیا ہے اسکو پیغمبرانہ پیغام ہی سمجھنا چاہیے۔ آپؐ کے علمی پیغام اور علم و ہدایت کو علم پر مبنی سمجھنا چاہیے اور اپنے عمل کو اُس پیغام کے مطابق ڈھالنا چاہیے۔ اگر ایک ہی قسم کا رُؤیا ایک سے زائد لوگ دیکھتے ہیں تو اس کو اہمیت دینی چاہیے اور فیصلے ان کے مطابق ہی کرنے چاہییں۔ راست رُؤیا میں جو پیغام ہوتا ہے اس کو علم سمجھنا چاہیے۔ تاہم علامتی رُؤیا کے علم ہونے کا انحصار اُس کی صحیح تعبیر پر ہے۔

اگر رُؤیا میں مشیت سے متعلق کوئی پیشین گوئی ہے تو اس کو صحیح ثابت ہونا ہی چاہیے کیوں کہ مشیت خود ہی زمان و مکان کے واقعات کی شکل میں رُونما ہو کر رہے گی۔ سورۂ یوسف میں مذکورہ چاروں رُؤیا اسی قسم کے ہیں۔ دوسری طرف مرضیہ سے متعلق رُؤیا واقعات کی سطح پر صرف اس وقت صادق آئے گا جب رُؤیا کے پیغام کے مطابق عمل کیا جائے گا یا فیصلے رُؤیا کے مطابق کیے جائیں گے۔ اذان کے سلسلے کا رُؤیا مرضیاتی رُؤیا تھا کہ اگر اس پر عمل نہ کیا جاتا تو واقعاتی سطح پر اس کی تعبیر رُونما نہ ہوتی۔ لیکن اس کا قطعاً یہ مطلب نہیں ہے کہ انشائی رُؤیا میں بیٹھ کر بس تماشہ دیکھنے کا اشارہ مضمر ہے کیوں کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ تو ہو کر ہی رہے گا۔ اسی طرح مرضیاتی رُؤیا کے مطابق عمل کرنا لازم نہیں ہے۔ حضرت یوسفؑ نے دورِ خوشحالی کے سات سالوں میں غلہ ذخیرہ کرنے کی تمام ممکن تدبیریں کیں تاکہ آنے والے خشک سالی کے سات سالہ دور میں امکانی مصائب پر قابو پا سکیں۔ حضرت یعقوبؑ نے حضرت یوسفؑ کو یہ مشورہ دیا کہ وہ اپنے رُؤیا کا اپنے بھائیوں سے تذکرہ نہ کریں۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ اُن کے خلاف سازشیں کریں۔ ان حقائق سے مترشح ہوتا ہے کہ پیش آمدہ مشیت کو پیشگی معلومات کی روشنی میں بہ سہولت انگیز کرنے کے لیے اقدامات کیے جا سکتے ہیں بلکہ اس قسم کی اطلاعات کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ نقصانات کی کسی حد تک تلافی کر لی جائے اور اگر خوش آئند خبر ہے تو پیش قدمی میں تردد نہ ہو۔

☆☆☆

حاشیے اور حوالے

۱- اس مقام پر لفظ ''مشیت'' کا استعمال خدائی ارادہ کے وسیع تر مفہوم میں کیا گیا ہے۔ ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ تمام خلقت اور کل فطرت، اللہ تعالیٰ کی مشیت کا نتیجہ اور مظہر ہے جس میں اُس کے اوامر باہم مربوط ہیں اور ایسی کائنات کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں جس کا کچھ حصہ دکھائی دیتا ہے اور کچھ حصہ دکھائی نہیں دیتا۔ اس کے علاوہ قابل مشاہدہ اور ناقابل مشاہدہ مظاہر فطرت اور بہت سے معاشرتی ونفسیاتی اعمال کی شکل میں بھی اللہ کے اوامر کا اظہار ہوتا ہے۔ مزید برآں، مشیت میں اللہ کے وہ ہمہ وقتی اور زبردست اعمال و احکام بھی شامل ہیں جو نظام کائنات کے پس پشت کارفرما ہیں۔

۲- القرآن۔(۲:۱۷۹، ۲۲۷، ۲۴۰ تا ۲۴۲)(۶:۱۱، ۲۴، ۲۶، ۱۷۶)(۲۹:۴۵)

۳- اشرف علی تھانویؒ۔ ''بیان القرآن'' (تاج پبلشرس، بیری والا باغ، ۱۹۷۴ء) جلد ۹، ص ۱۰۸

۴- مفتی محمد شفیعؒ۔ ''معارف القرآن'' (ربّانی بک ڈپو، لال کنواں، دہلی، ۱۹۸۴ء) ج ۱، ص ۲۷۳ تا ۳۷۳

۵- ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ ''تفہیم القرآن'' (مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۸۲ء) ج ۴، ص ۲۴۸-۲۴۹ حاشیہ ۱۰

۶- امین احسن اصلاحیؒ۔ ''تدبر قرآن'' (فاران فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۸۲ء) ج ۵، ص ۴۰۴-۴۱۶

۷- وحیدالدین خاں۔ ''تذکیر قرآن'' (مکتبہ الرسالہ، نئی دہلی، ۱۹۸۷ء) ج ۲، ص ۴۱۵

۸- A.Yusuf Ali ---- The Holy Qur'an, Text, Translation And Commentary, Al-Rajihi and Company, Amana Corp. (1983) p.p.1172, Notes 3957 and 3958

۹- ذہبی محمد حسین۔ ''فن تفسیر کے ارتقاء میں حضرت عبداللہ بن عباس کا حصہ''۔ علوم القرآن، سرسید نگر، علی گڑھ، جولائی تا دسمبر ۱۹۸۶ء ج ۱، ش ۳، ص ۸۳-۱۰۲

۱۰- عبداللہ یوسف علی۔ مذکورہ بالا

۱۱- ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ مذکورہ بالا

۱۲- محمد ریاض کرمانی اور حافظ محسن۔ ''بصائر مودودی'' مرکز الدراسات العلمیہ، علی گڑھ ۱۹۸۷ء ص۔ ۵ ۳ تا ۳۶

۱۳- سید محمد نعیم الدین۔ ''کنزالایمان''۔ قرآن مجید مترجم، حفیظ بک ڈپو دہلی، ص، ۴۶۹ سورہ الانبیاء، حاشیہ ۵۶

۱۴- شبیر احمد عثانی۔ **''القرآن الکریم و ترجمۃ معانیہ و تفسیرۃ الی اللغۃِ الأردیہ، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف،** ۱۴۰۹ھ۔ تفسیر سورہ انبیاء ص ۴۳۲، حاشیہ ۵

۱۵- تقی امینیؒ۔ ''حدیث کا درایتی معیار'' ندوۃ المصنفین، اردو بازار، دہلی، ۱۹۸۰ء ص ۱۱-۱۸

۱۶- ولی الدین محمد بن عبداللہ۔ ''مشکوٰۃ شریف عربی اردو'' مترجم عبدالحکیم خاں اختر، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۸۷ء، ج ۳، کتاب الفتن، ص ۱۶۶-۱۶۷، حدیث ۵۶۲۰ بحوالہ مسلم۔

۱۷- ایضاً حدیث،۵۱۸۱، ۵۱۸۲، ۵۱۸۳
۱۸- ایضاً حدیث، ۵۶۷۷
۱۹- ایضاً حدیث ۵۶۳۵
۲۰- القرآن۔ ۱۰۲:۳۷
۲۱- القرآن۔ ۴:۱۲
۲۲- ولی الدین محمد بن عبداللہ، مشکوٰۃ شریف۔ مذکورہ بالا، ج ۲، کتاب الرؤیا، حدیث ۴۴۱۱
۲۳- ایضاً ج ۳، کتاب الفتن، حدیث ۵۶۰۸
۲۴- ابوداؤد۔ ''سنن'' اردو ترجمہ ''سنن ابوداؤد شریف از علاّمہ وحید الزماں، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، سوئیوالان، نئی دہلی، جلد سوم، کتاب الاشربہ، ص ۱۳۹ حدیث ۳۱۵
۲۵- مسلم بن الحجاج بن مسلم۔ ''صحیح مسلم'' اردو ترجمہ از علاّمہ وحید الزماں بنام ''صحیح مسلم شریف مع شرح نووی'' اعتقاد پبلشنگ پاؤس، سوئیوالان، دہلی ج ٦، کتاب الفضائل، ص ۵۸-۶۰
۲٦- ولی الدین محمد بن عبداللہ۔ مشکوٰۃ شریف ج ۲، کتاب النکاح، حدیث ۳۰۹۲
۲۷- ایضاً حدیث ۳۰۹۹
۲۸- ایضاً ج ۲، کتاب الرقاق، حدیث ۴۹۳۳
۲۹- ایضاً ج ۲، ص ۳٦۷ حدیث ۴۳۲۸
۳۰- مسلم شریف۔ مذکورہ بالا ج ۵، کتاب الجہاد والسیر، باب غزوۂ طائف، ص ۵۴
۳۱- ایضاً باب غزوہ خیبر، ص ۸۳-۸۴
۳۲- ایضاً کتاب النکاح، باب جواز الغیلہ، ج ۴، ص ٦۰-٦۱
۳۳- مشکوٰۃ شریف، مذکورہ بالا ج ۲، کتاب البیوع، باب الربوٰ فصل ۲، ص ۱۹، حدیث ۲٦۹۷
۳۴- ایضاً کتاب آداب السفر فصل ا ص ۲۳۸، حدیث ۳۱۹۷ (بحوالہ مسلم)
۳۵- ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری۔ ''الجامع الصحیح البخاری۔'' اردو ترجمہ از عبدالحکیم خاں، بنام ''بخاری شریف''، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس ۱۹۸۷ء، ج ۳ کتاب النکاح، باب العزل، ص ۱۰۱، حدیث ۱۹۲، ۱۹۳
۳٦- ملاحظہ کیجیے حوالہ ۲۵
۳۷- ملاحظہ کیجیے حوالہ ۲۵
۳۸- یہاں خبروں سے مراد غیبی اخبار یا پیشین گوئی نہیں ہے۔ بلکہ خود جنات کی اپنی زندگی، تجربات اور مسائل وغیرہ سے متعلق معلومات ہیں جو جنات کی رسول اللہ ﷺ سے ملاقات اور گفتگو کے دوران آپؐ پر منکشف ہوتے ہوں گے۔ جنات کے آپؐ سے ملاقات کرنے، قرآن سننے، آپؐ کے رُوبرو کلام کرنے اور آپؐ سے اپنی ضرورت بیان کرنے سے متعلق واقعات مختلف تفاسیر واحادیث میں موجود ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے تفہیم القرآن جلد ۴، ص ٦۱۹-٦۲۰، جلد ۵ ص ۲۴۴۔ صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ اردو ترجمہ وحید الزماں جلد ۲ ص ۵۸-٦۰ کے مطابق مذبوح جانور کی ہڈی جنات کی خوراک ہے اور اونٹوں کی مینگنی جنات کے جانوروں کی خوراک ہے۔ اس اطلاع سے

یہ بات خود بخود ظاہر ہو جاتی ہے کہ جنات کو غذا کی ضرورت لاحق ہوتی ہے اور ان کے جانور بھی ہوتے ہیں۔

۳۹- مشکوٰۃ شریف مذکورہ بالا، ج ا،ص ۲۴۲، حدیث ۱۰۷۵

۴۰- ایضاً ج ا،ص ۲۴۴، حدیث ۱۰۸۰

۴۱- ایضاً ج ۲،ص ۲۳۵، حدیث ۳۶۹۹

۴۲- ایضاً ج ۲،ص ۳۷۵، حدیث ۴۳۷۴ (بحوالہ بخاری)

۴۳- ایضاً ج ۲،ص ۳۷۵، حدیث ۴۳۷۳ (بحوالہ بخاری)

۴۴- ابوالاعلیٰ مودودیؒ ''تفہیم القرآن'' (مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی ۱۹۸۲ء)، ج ۶،ص ۲۵۲، مزید ملاحظہ کیجیے، رشید احمد نعمانی ''مکمل لغات القرآن'' (ندوۃ المصنفین ۱۹۶۷ء) ج ا،ص ۲۲۶، لفظ اَلْھَمَھَا

۴۵- القرآن۔ ۹۵:۴-۶

۴۶- علم کی تحصیل اور اطلاق کے سلسلے میں تقویٰ کے کردار سے متعلق ملاحظہ کیجیے ہمارا مقالہ: ''قرآنک میتھڈ آف انکوائری'' در کتاب ''کویسٹ فار نیو سائنس'' مرتبہ رئیس احمد و سید تسیم احمد (سنٹر فار اسٹڈیز آن سائنس، علی گڑھ ۱۹۸۴ء) ص ۸۵، مزید ملاحظہ کیجیے ہمارے مقالے: 'اسٹرکچر آف اسلامک سائنس MAAS. J. Islamic Sc. 1985، ج ا، ش ۲، ص ۳۱-۳۸ ''اسلامک سائنس آن پروڈکشن پلین، ایضاً ج ۲، ش ا، ص ۴۷-۵۴ (۱۹۸۶) اور ''سم مور تھاٹس آن اسلامک سائنس''۔ ایضاً، ج ۵، ش ا، ص ۵۱-۵۳ (۱۹۸۹ء)

۴۷- القرآن۔ ۱۱:۷۰-۷۲

۴۸- القرآن۔ ۱۹:۶-۱۱

۴۹- مشکوٰۃ شریف مذکورہ بالا، ج ۳، کتاب الفتن، ص ۱۶، حدیث ۵۱۸۱ (بحوالہ مسلم) ۵۱۸۲ (متفق علیہ) ۵۱۸۳ (بحوالہ مسلم)

۵۰- بخاری شریف، مذکورہ بالا ج ا، کتاب الوکالۃ، ص ۸۰۶، باب ۱۴۳۸، ج ۲، کتاب بدء الخلق، باب ۴۹۵، ص ۲۳۵ حدیث ۵۰۵۔

۵۱- القرآن۔ ۲۹:۶۹۔ مزید ملاحظہ کیجیے عبداللہ یوسف علی۔ مذکورہ بالا ص ۱۰۴۸، ابوالاعلیٰ مودودی، مذکورہ بالا ج ۳، ص ۲۱۷ اور محمد شفیع ''معارف القرآن'' (ربانی بک ڈپو دہلی ۱۹۸۴ء) ج ۶، ص ۱۶۷

۵۲- ابوحامد الغزالی۔ ''احیاء العلوم الدین'' اردو ترجمہ از ندیم واجدی (دارالکتاب دیوبند) ج ۳، قسط ا، ص ۶۴-۶۷

۵۳- صحیح بخاری شریف، مذکورہ بالا۔ کتاب بدء الخلق، ج ۲، ص ۲۴، حدیث ۵۲۴

۵۴- صحیح مسلم شریف، مذکورہ بالا کتاب الذکر، ج ۶، ص ۲۸۴، ۲۸۹

۵۵- صحیح بخاری شریف، مذکورہ بالا، کتاب الایمان، ج ا، ص ۱۱۶، ۱۱۷، حدیث ۴۸، مزید ملاحظہ کیجیے، صحیح مسلم شریف، مذکورہ بالا، کتاب الایمان، ج ا، ص ۸۱-۸۲

۵۶- ابوحامد محمد الغزالی، مذکورہ بالا۔ ج ۳، ش ۳، ص ۲۷۶

۵۷- ملاحظہ کیجیے حوالہ ۴۵ کے تحت حوالہ جات

۵۸- القرآن۔ ۲:۱۰۲

۵۹- صحیح بخاری شریف، مذکورہ بالا، کتاب الدعوات، ج ۳،ص ۴۷۱،حدیث ۱۳۰۵
۶۰- القرآن۔ ۲۸:۷
۶۱- عبدالرحمٰن ابن خلدون۔ ''مقدمہ'' اردوترجمہ سعدحسن خاں، نورمحمد کارخانہ تجارت کتب، کراچی، ص ۱۱۹-۱۲۰
۶۲- صحیح بخاری شریف، مذکورہ بالا، کتاب بدء الخلق، ج ۲،ص ۲۳۵،حدیث ۵۰۶
۶۳- ایضاً کتاب التعبیر ، ج ۳،ص ۶۸۶ حدیث ۱۸۷۲، ۱۸۷۳،مزید ملاحظہ کیجیے: صحیح مسلم شریف طبع مذکور، ج ۵، کتاب الرؤیا ص ۴۲۱
۶۴- صحیح بخاری شریف، مذکورہ بالا، کتاب التعبیر ، ج ۳،ص ۶۸۶،حدیث ۱۸۷۵، ۱۸۷۶ مزید ملاحظہ کریں صحیح مسلم شریف، مذکورہ بالا، کتاب الرّویا ج ۵ ص ۴۲۱،حدیث معہ حاشیہ ۲،ص ۴۲۲
۶۵- صحیح بخاری شریف مذکورہ بالا کتاب الطّب، ج ا،ص ۲۷۹،حدیث ۷۱۵
۶۶- ابوداوٗد ''سنن'' اردوترجمہ مذکورہ بالا، کتاب الصلوٰۃ، باب بدء الاذان وکیف الاذان ج ا،ص ۲۱۲- ۲۱۴،حدیث ۴۹۵،۴۹۶
۶۷- ابوجعفر ابن جریر الطبری، اردوترجمہ'' تاریخ طبری'' از سید محمد ابراہیم (ادارۂ تبلیغ دین دیوبند ۱۹۸۴ء ج ۳،ص ۶۳۴،مزید دیکھیے معین الدین ندوی'' خلفائے راشدین'' (دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۸۴ء) ج ا،ص ۲۳۴
۶۸- صحیح مسلم شریف، مذکورہ بالا کتاب الرّ ویا، ج ۵،ص ۴۲۷
۶۹- ایضاً ص ۴۲۷
۷۰- ایضاً ص ۴۲۵-۴۲۶
۷۱- القرآن۔ ۱۲:۴۴
۷۲- صحیح مسلم شریف، مذکورہ بالا ج ۵،ص ۴۲۸-۴۲۹
۷۳- پہلی تین مثالوں کے لیے ملاحظہ کیجیے صحیح مسلم شریف، مذکورہ بالا، کتاب الرّ ویا، ج ۵،ص ۴۲۷-۴۲۸ اور آخری تین مثالوں کے لیے ملاحظہ کیجیے: صحیح بخاری شریف، مذکورہ بالا کتاب التعبیر، ج ۳،ص ۶۹۴-۶۹۷
۷۴- انسائیکلوپیڈیا آف اسلام اردو (تاج پرنٹرس ہند، ۱۹۸۶)، ج ۲،ص ۱۸۴
۷۵- کمال الدین دمیری۔''حیات الحیوان '' اردوترجمہ از محمد عرفان سردھنوی (ادارۂ دعوتِ قرآن، دیوبند، ہند)
۷۶- صحیح مسلم شریف، مذکورہ بالا ، کتاب الرؤیا، ج ۵،ص ۴۲۳۔ مزید ملاحظہ کریں: صحیح بخاری شریف مذکورہ بالا، ''کتاب التعبیر ، ج ۳،ص ۶۹،حدیث ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳۔

☆☆☆

باب سوم

وحی اور سائنس

گزشتہ باب میں ہم نے وحی کو علم کے ذریعہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ہم یہ بھی کہہ آئے ہیں کہ خلافت آدم کے لیے وحی اور تجربہ دونوں اہم ذرائع علم ہیں اور دونوں ذرائع کے درمیان ربط وتعامل کے نتیجے میں ہی انسان ایک خلیفہ کی حیثیت سے اپنی ذمہ داری پوری کرسکتا ہے۔دورِجدید میں تجربی علوم کو سائنس کے نام سے جانا جاتا ہے۔سائنس کے نام سے جس علم کو ترقی دی گئی ہے اس میں بدقسمتی سے وحی، مذہب اور اقدار یہاں تک کہ خدا کے تصور کو بھی نا قابل اعتناء سمجھا گیا۔شروع میں جس وقت یورپ میں علوم کا ارتقا مسلم علما اور زعما سے اخذ واستفادہ کے ساتھ ہو رہا تھا اس وقت تصور خدا کو اہمیت حاصل تھی۔ یوں بھی اس وقت یورپی سائنسی برادری مذہبی ذہنیت رکھتی تھی۔ چنانچہ خدا اور مذہب بیزاری کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔لیکن یورپ کے مذہبی طبقات کی طرف سے اسلامی تجربی علوم کے ساتھ جب رنجش کا اظہار ہوا تو آہستہ آہستہ یورپی سائنسداں خدا اور مذہب سے بیزار ہونے لگے۔ چنانچہ کاپرنکس (Copernicus)، دکارت(Descartes) بیکن(Bacon)، گیلیلیو (Gallileo)، نیوٹن (Newton) اور کیپلر (Kepler) وغیرہ نہ خدا بیزار تھے اور نہ مذہب دشمن۔البتہ یہ لوگ بھی علم کے حصول کے سلسلے میں اللہ یا کسی بھی بیرونی ذریعہ علم یعنی وحی کے قائل نہ تھے اور سمجھتے تھے کہ علم صرف محسوسات اور عقلی غور وفکر سے حاصل ہوتا ہے[1]۔ چنانچہ لفظ سائنس جو لاطینی لفظ ''سائنشیا''(Sciencia) سے ماخوذ تھا اور وسیع تر مفہوم میں علم کے لیے بولا جاتا تھا، محسوسات میں محدود ہو کر رہ گیا۔پھر مذہبی طبقات اور سائنسدانوں کے درمیان کشمکش برپا ہوئی تو مذہب جو یورپ میں اوہام، اختراعات اور یونانی فلسفہ کی کمزور بیساکھیوں پر قائم تھا اپنے ڈھانچے سمیت زمین بوس ہو گیا اور سائنس بے رُوح جسم کے ساتھ علمی قلمرو کی متکبر ملکہ بن بیٹھی۔لیکن چوں کہ محسوسات بھی بہر حال، علم کا ایک عظیم ذریعہ

ہیں اور زمین پر انسان کی خلافت میں معاون و مددگار ہیں اس لیے ان کے ذریعہ حاصل شدہ علم (Science) کی مدد سے مادّی طور پر ایک مضبوط معاشرہ وجود میں ضرور آیا مگر اس کے زیرِاثر اخلاقی اور روحانی سوتے خشک ہوتے چلے گئے۔ اس طرح نہ صرف خلافت کی بلکہ انسانیت کی بھی توہین ہوئی۔ نتیجۂ سائنس کے علمبرداروں کی ایک ایسی فوج تیار ہو چکی ہے، جس سے زمین پر زندگی کے وجود کو ہی خطرہ لاحق ہے۔ مگر اب اس زبردست غلطی کا احساس ہو رہا ہے تو ایک طرف مغربی مفکرین مشرقی افکار کی تلاش میں سرگرداں ہیں اور دوسری طرف مشرق میں اقدار کے تحفظ کی کوششیں جاری ہیں۔ اب اقوام عالم سائنس اور مذہب کے درمیان تال میل پیدا کرنے کی کوشش کر رہی ہیں تو یہ بتانے کی بھی اشد ضرورت ہے کہ دوسرے مذاہب اور سائنس کے درمیان رابطہ ممکن ہو یا نہ ہو، اسلام اور سائنس کے درمیان یہ بہت ممکن ہے۔ اسلام اور سائنس کے درمیان ربط کے امکان کی قرآن سے پانچ بنیادیں فراہم ہوتی ہیں:

۱- قرآن خود محسوسات اور معقولات کو قوی ذریعۂ علم کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔

۲- قرآن وحی کو بھی ایک عمدہ ذریعۂ علم کا مقام دیتا ہے۔

۳- قرآن وحی کے بہت سے پیغامات کو محسوسات اور معقولات کی مدد سے مدلل کرتا ہے۔

۴- قرآن اوہام اور ظنّیات سے پاک ہے۔ چنانچہ ٹھوس علمی عقائد کے ساتھ اس کا ٹکراؤ ممکن نہیں ہے۔

۵- قرآن اور سائنس کے درمیان جن معاملات میں ٹکراؤ ہے وہ دراصل سائنسدانوں کے توہمات، ظنّیات اور ان پر جمے رہنے کی ضد کی وجہ سے ہے۔

ان نکات کی روشنی میں ہم بجا طور پر امید کر سکتے ہیں کہ وحی، محسوسات اور معقولات کے درمیان حقیقی تال میل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس تال میل کے لیے وحی اور تجربی علوم کے درمیان اخذ و استنباط کے اصول اور طریقے، ان کی حدود و قیود، ان کی گہرائی و گیرائی اور امکانی غلطیوں کی نشاندہی بھی ضروری ہے۔ اس وقت ہم کچھ نمونوں کی روشنی میں یہ سمجھانے کی کوشش کریں گے کہ وحی اور تجربہ کے درمیان تال میل کیوں کر کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس سے پہلے خود سائنس کی تین طرح کی جدّ وجہد کے درمیان فرق کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ سائنس میں علم سے متعلق تین طرح کا عمل کیا جاتا ہے:

۱-علم حاصل کرنے کا عمل
۲-علم کے اطلاق کا عمل
۳-علم کی تدبیر وسیاست کا عمل

سائنس میں ان تینوں سطحوں پر صرف محسوسات اور عقل کو ہی منہاج کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے جب کہ اسلامی علمی اصولوں میں وحی، محسوسات اور عقل کو اپنی اپنی جگہ ایک مخصوص مقام ومرتبہ حاصل ہے۔ ہم نہ وحی کا انکار کر سکتے ہیں اور نہ محسوسات وعقل کا بلکہ اگر ہم محسوسات، تجربہ یا عقل میں سے کسی ایک کو بھی ذریعہ علم کی حیثیت سے رد کرتے ہیں تو ایک طرح سے خود وحی کا انکار لازم آتا ہے۔ چنانچہ ہم پر لازم ہے کہ ایک طرف وحی کو سمجھنے کے لیے محسوسات اور عقل سے مدد لیں اور دوسری طرف محسوسات وعقل سے حاصل شدہ معلومات کی تفہیم میں وحی سے مدد لیں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ دونوں کی مدد کے بغیر نہ تو صحیح علم حاصل ہوسکتا ہے، نہ اُس کا صحیح اطلاق ممکن ہے اور نہ اس کی صحیح تدبیر وسیاست کی جاسکتی ہے۔ فی الوقت ہم حصول علم میں وحی اور سائنس کے کردار پر روشنی ڈالیں گے اور قرآن سے مثالیں دے کر بتائیں گے کہ وحی اور تجربہ کے درمیان تال میل بہت اہم ہے۔ جب ایک بار یہ بات ذہن نشین ہوجائے گی کہ حصولِ علم میں بہت سے گوشے ایسے ہیں جہاں وحی اور تجربہ میں تال میل ضروری ہے تو یہ سمجھنا خود بخود آسان ہوجائے گا کہ علم کے اطلاق اور تدبیر وسیاست کے لیے بھی وحی کی رہنمائی بہت ضروری ہے۔

حصول علم میں وحی اور سائنس کا کردار

حصول علم سے مراد کسی نامعلوم چیز کا پتہ لگانا اور اس کے بارے میں صحیح رائے قائم کرنا ہوتا ہے۔ قرآن میں اس علم کو ''علم اسماء'' (ناموں کا علم) کہا گیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو زمین میں خلیفہ بنایا تو اُن کو ناموں کا علم عطا کیا۔ قرآن کریم میں یہ بات بہت وضاحت کے ساتھ بیان کردی گئی ہے۔ مگر اس بات کا قطعی کوئی ذکر نہیں ہے کہ ناموں سے آخر کیا مراد ہے۔ البتہ قرائن سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ نام یا تو اشیا کے رہے ہوں گے یا پھر پیغمبروں اور صالح حضرات کے، یا پھر دونوں ہی قسم کے رہے ہوں گے۔ آگے کی بات ہم کو عقل سمجھاتی ہے کہ صرف نام جان لینے سے کچھ نہیں ہوتا جب تک کہ خواص کا علم نہ ہو۔ چنانچہ یہ نتیجہ نکالنا آسان

ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو ناموں کے ساتھ خواص کا علم بھی عطا کیا تھا۔ قرائن سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت آدمؑ کو یہ نام بذریعہ وحی بتائے گئے۔ البتہ اشیا کی ظاہری صفات تو حضرت آدم کے مشاہدہ میں آ ہی رہی تھیں، باطنی صفات وحی کے ذریعہ معلوم کرائی گئیں۔ مثلاً وہ درخت جس سے حضرت آدمؑ کو روکا گیا اُن کے مشاہدہ میں تھا اور وہ اسے دوسرے تمام درختوں سے علاحدہ پہچان رہے تھے کیوں کہ اس کی ظاہری صفات باقی تمام درختوں سے الگ تھیں۔ البتہ باطنی صفات کی طرف اس طرح وحی کی گئی کہ فلاں درخت کے قریب بھی مت جانا ورنہ ظالموں میں شمار ہو گے۔ غرض، حضرت آدمؑ کا بہت ہی ابتدائی علم وحی اور محسوسات کا جامع تھا۔ آج بھی انسان چیزوں کی صفات کا علم بالعموم محسوسات کے ذریعہ حاصل کرتا ہے، اور جب وہ کسی چیز کو اس کی صفات کی بنیاد پر دوسری چیزوں سے علاحدہ پہچان لیتا ہے تو اُس چیز کا کوئی مناسب نام اس کو وحی کے ذریعہ سجھا دیا جاتا ہے۔ چنانچہ جتنے مفرد نام ہیں مثلاً سورج، چاند، زمین، لوہا، تانبہ، پھول پتی وغیرہ یہ سب ہمارے ذہن میں وحی کے ذریعہ ڈال دیے جاتے ہیں اور یہ سب نام مخصوص صفات رکھنے والی اشیا کی یاد دلا دیتے ہیں۔ پھر جس طرح سورج کی مخصوص صفات نہیں بدلتیں اسی طرح یہ نام بھی عادی ہوتے ہیں اور بدلے نہیں جاتے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ جس طرح چیزوں کے علم میں ان کی صفات کا محسوس علم (سائنس) شامل ہوتا ہے اسی طرح ان صفات کے مجموعے کو کوئی نام دینے کا وحی کردہ علم بھی شامل ہوتا ہے۔ غرض، علم کی بنیادی سطح پر وحی اور سائنس مربوط ہوتے ہیں۔

قرآنِ کریم میں اشیا سے متعلق تخلیق کا تصور بہت واضح ہے۔ یعنی چیزیں خود بخود نہیں ہیں جیسا کہ سائنس میں تصور کیا جاتا ہے، بلکہ انہیں بنایا گیا ہے۔ تخلیق کے تصور کے ساتھ خالق کا تصور خود بخود جُڑ جاتا ہے۔ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ خالق ایک ہی ہے۔ چنانچہ کسی بھی چیز کے سائنسی تصور کے ساتھ وحی کا یہ تصور بھی جڑا ہونا چاہیے کہ وہ اسی ایک خالق کی مخلوق ہے جس کی اور تمام چیزیں مخلوق ہیں۔ اس طرح کائنات بحیثیت مجموعی ایک محسوس (سائنسی) حقیقت اور اس کا مخلوق ہونا وحی کردہ حقیقت ہے۔ ان دونوں حقائق کو علاحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ خالق کے ادراک کے لیے مخلوق کا تصور اور مخلوق کے ادراک کے لیے خالق کا تصور ضروری ہے۔

مذکورہ بالا گفتگو میں ہم نے سائنس کا لفظ اس علم کے لیے استعمال کیا ہے جو بہت ہی

بنیادی علم کہلاتا ہے، یعنی چیزوں کو دیکھ کر، چکھ کر، چھو کر، سونگھ کر اور سن کر پہچاننے کا علم۔ چیزوں کا نام رکھنے کے علم کو ہم نے وحی کردہ علم کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ چنانچہ ہمارے عقیدہ کے اعتبار سے انسان کا بہت معمولی اور بنیادی علم بھی محسوسات اور وحی، یا سائنس اور وحی یا معقولات اور منقولات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ پھر یہ کہاں کی عقلمندی ہے کہ اعلیٰ تحقیقی سطح پر سائنس کو وحی سے لاتعلق کر دیا جائے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ اعلیٰ تحقیقی جدّ وجہد کے دوران بھی سائنس اور وحی کے درمیان ربط قائم رہے اور اس ربط کو توڑنے کی کوشش نہ کی جائے۔ قرآن میں کائنات سے متعلق جو خبریں دی گئی ہیں ان کو درجۂ قبولیت ملنا چاہیے اور کائنات کی سائنسی تفہیم کو محض معقولات اور محسوسات میں محدود نہ کر کے قرآنی اخبار سے بھی اس تفہیم میں مدد لینی چاہیے۔ اسی طرح حدیث میں موجود وحی سے بھی کائنات کی سائنسی تفہیم میں مدد لینے کا عمل جاری رہنا چاہیے۔

کائنات کی تفہیم میں اس کی شکل وصورت، اس کی خاصیت، اس کی مختلف اشیا کے درمیان تعلق اور ارتباط کی نوعیت کا پتہ لگانا بھی شامل ہے جس کو سائنس کہتے ہیں۔ کائنات کی تفہیم میں وحی کی یہ خبر بھی شامل اور اہم ہے کہ خالق کائنات ہی کے حکم سے اس کی مختلف اشیا کے درمیان تعلق اور ربط قائم ہے۔ کائنات کی تفہیم میں اس کی ابتدا اور انتہا، اس کے مقصد، اس کی خوبی، خرابی، خود انسان کی پیدائش کا مقصد، اس کے اندر چھپی ہوئی نفع بخش اور نقصان دہ صفات اور اس کے باہر پھیلی ہوئی کائنات میں اس کے دشمنوں اور دوستوں سے متعلق وحی کی خبروں کا بھی زبردست اثر ہوتا ہے۔ اس لیے ان سب چیزوں کو بھی سائنس کا جز ہونا چاہیے۔ ایسی سائنس مکمل نہیں ہو سکتی جس میں اسلام کے علمی اصولوں سے استغنا برتا گیا ہو۔ اسلام میں اسی سائنس کو علم کا مرتبہ ملنے کا حق ہے جس میں وحی کی خبروں کو بھی اہمیت حاصل ہو۔

وحی، سائنس کو رد نہیں کرتی جب تک کہ وہ وحی کی خبروں کو رد نہ کرے۔ اگر وحی کی خبروں کو اہمیت دیے بغیر اور ان کی طرف التفات کیے بغیر یا ان کا انکار کر کے سائنس کو ترقی دی جائے تو پھر وحی کی زبان میں ایسی سائنس کو اندھی، بہری اور گونگی سائنس کہا جائے گا، خواہ وہ محسوس مادی اشیا کا فطری سطح پر صحیح صحیح بیان کر دے۔ ایسی سائنس اپنی اصل کے اعتبار سے کافرہ ہے۔ اس کے ساتھ دوستی اسی صورت میں کی جا سکتی ہے جب کہ اس کو مسلمان کر لیا گیا ہو یا اسے مسلمان بنانا پیش نظر ہو۔ چنانچہ وحی اور محسوسات کے درمیان تال میل کرتے ہوئے جو علوم

فطرت ترقی پائیں گے وہ بجا طور پر مسلم سائنس یا اسلامی سائنس کہلانے کے مستحق ہوں گے۔اور اصل میں ایسی ہی سائنس کو عالم اسلام میں صحیح معنی میں علم کا مرتبہ مل پائے گا۔وحی اور محسوسات کے درمیان تال میل کی کیفیت کو سمجھانے کے لیے ذیل میں کچھ مثالیں دی جاتی ہیں۔ان مثالوں سے سمجھ میں آ سکتا ہے کہ تال میل کس قدر سود مند اور اہم ہے۔

مثال ا: ایمان بالغیب

قرآن کریم میں توحید پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔قرآن سے صرف ان لوگوں کو ہدایت مل سکتی ہے جو ایک اللہ پر بغیر اس کو دیکھے ہوئے محض اللہ، رسول اور عقل کی گواہی کی بنیاد پر ایمان لے آئیں[۲]۔قرآنی وحی ہم کو بتاتی ہے کہ ایمان بالغیب عقل مندوں کا کام ہے[۳]۔قرآن میں صرف ان حقائق پر بالغیب ایمان لانے کی تاکید کی گئی ہے جن کا ذکر خود قرآن میں کیا گیا ہے یا غیب کی جو خبریں رسولؐ نے دی ہیں۔وحی کے اس حکم کی موجودگی میں کسی بھی سائنسداں کا یہ رویہ کہ وہ بغیر دیکھے ہوئے کسی بھی خبر کو تسلیم نہیں کرے گا، نہ صرف اس کو ایمان سے خارج کر دے گا بلکہ خود سائنس کی ترقی میں بھی مانع ہوگا۔سائنس میں خود بہت سی ایسی چیزوں پر یقین کیا جاتا ہے جو غیب میں شامل ہیں۔مثلاً الیکٹران، پروٹان، نیوٹران، میزان وغیرہ جیسے تحت جوہری ذرّات بلکہ خود جوہر دکھائی دینے والی چیزیں نہیں ہیں۔لیکن اگر آپ ان تصوراتی اشیا کا انکار کر دیں تو مادّے کے درمیان کیمیاوی ردِّ عمل کی توجیہ کے لیے جو زبردست علمی سرمایہ جمع کیا گیا ہے یک لخت ڈھیر ہو جائے گا۔بالکل اسی طرح وحی کا پیش کردہ خدائی تصور نہ رہے تو کائنات کی توجیہ کے تمام تار و پود بکھر کر رہ جائیں۔یہی وجہ ہے کہ مغرب میں زبردست سائنسی ترقی کے ساتھ خدا کے تصور کا بار بار انکار کیے جانے اور مذہب کی زبردست مخالفت کے باوجود خدا اور مذہب کا تصور بالکل ختم نہیں کیا جا سکا۔دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ مغرب میں خدا اور مذہب کا صحیح تصور نہ ہونے کی وجہ سے سائنس اور مذہب کے درمیان کشمکش ہوتی ہے اور دونوں میں اشتراک و ارتباط کا مسئلہ ہنوز حل طلب ہے۔البتہ قرآن میں توحید کے تصور کو خود کائنات کے مطالعہ سے بنیادیں فراہم کی گئی ہیں اور اس کی مذہبی تعلیمات صحیح سائنس سے ٹکراتی نہیں ہیں۔الغرض، اسلام میں ایمان بالغیب نہ صرف کائنات کی توضیح وتشریح میں معاون ہے بلکہ اس سے علمی رویے کا تعین بھی ہوتا ہے تا کہ علم محض محسوسات میں محدود ہو کر اپنی افادیت نہ کھو بیٹھے۔

مثال ۲: آسمان کا تصور

قرآن کریم میں سات آسمانوں کا تصور پایا جاتا ہے[۴]۔احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ یہ سات آسمان ایک دوسرے سے بے انتہا فاصلوں پر ہیں[۵]۔پھر ساتویں آسمان پر کوئی مقام ''سدرۃ المنتھیٰ'' ہے[۶]۔ساتویں آسمان کے بیرونی حصے میں عظیم سمندر ہے۔پھر اس کے بعد عرشِ الٰہی ہے[۷]۔قرآن کے مطابق دنیوی (یعنی ہماری زمین سے قریب کا) آسمان ستاروں سے مزین ہے[۸]۔اب ایک مسلم سائنسداں کی یہ ذمہ داری ہے کہ آسمانوں کے اس تصور کو محض اس بنا پر قبول کرلے کہ وہ دراصل وحی کی خبر ہے۔اس کے بعد آسمانوں کے سائنسی مطالعہ سے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں اُن میں اور وحی کی خبروں میں تال میل قائم کرتے ہوئے آسمانوں کا تفصیلی تصور قائم کرے۔مثلاً جب قرآن میں سات آسمانوں کی نشاندہی کرکے یہ بتادیا گیا کہ دنیوی آسمان میں چراغ روشن کیے گئے ہیں یا اس کو ستاروں سے سجایا گیا ہے تو خود بخود یہ بات معلوم ہوگئی کہ آسمان میں جہاں تک یہ چراغ موجود ہیں وہ سب دنیوی آسمان کی حدود ہیں اور ان حدود سے آگے اسی قدر بڑے بڑے چھ آسمان اور ہیں۔غرض، آسمانوں سے متعلق وحی کے ذریعہ حاصل ہونے والے تصور سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہم آسمانی سائنس کو ترقی دے سکتے ہیں۔اس ذیل میں یہ بات یاد رہنی چاہیے کہ وحی کے تصور کے ساتھ انسانی سوچ ملی ہوئی نہ ہو ورنہ تضاد اور ٹکراؤ پیدا ہوسکتا ہے۔مثلاً آسمان کے نیلا ہونے کا تصور وحی کا تصور نہیں ہے بلکہ یہ انسانی سوچ ہے جو مشاہدہ پر منحصر ہے۔چنانچہ سائنس اس تصور سے اختلاف کرسکتی ہے اور کہہ سکتی ہے کہ نیلا رنگ کسی ٹھوس حد بندی کی وجہ سے نہیں ہے۔البتہ سائنس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ آسمان کی اُن حدود کا انکار کرے جن تک خود اس کے آلات کی نگاہ نہیں پہنچی ہے، چنانچہ ساتویں آسمان پر سدرۃ المنتھیٰ، البیت المعمور اور اس کے بیرونی کنارے پر پانی کے ذخیرے کا وجود سائنس کی پہنچ سے باہر ہیں اور یہ غیب کی خبریں ہیں۔ان خبروں کو محض اس وجہ سے قبول کرنا ہوگا کہ ان کا ذریعہ وحی ہے جو بجائے خود ایک صحیح اور یقینی ذریعۂ علم ہے۔اور کائنات کی وسعتوں کے پیش نظر یہ ناممکن بھی نہیں۔

مثال ۳: تخلیق کے چھ دن

تمام مذہبی کتابوں مثلاً توراۃ، زبور اور انجیل میں زمین اور آسمان کی تخلیق کے سلسلے میں چھ یوم کا ذکر آتا ہے۔ قرآن میں اسے اس طرح بیان کیا گیا ہے:

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ (الاعراف:۵۴)

درحقیقت تمہارا رب اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا، پھر اپنے تختِ سلطنت پر جلوہ فرما ہوا۔ (۷:۵۴)

ان آیات میں یوم سے ۲۴ گھنٹے والا دن مراد ہے یا کوئی عرصہ یا کوئی مرحلہ مراد ہے؟ اس مسئلہ پر زمانہ دراز سے گفتگو ہوتی رہی ہے۔ ابتدا میں لوگ اس کو ۲۴ گھنٹے والا ایک دن شمار کرتے تھے۔ مگر یہ تصور، جدید سائنسی معلومات سے قطعی میل نہیں کھاتا۔ چنانچہ اب یوم سے ایک طویل عرصہ مراد لیا جاتا ہے جو عربی لغت کے مطابق ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مفہوم سائنسی معلومات کے زیر اثر ہی لیا گیا ہے۔ چنانچہ سائنس اور وحی کے درمیان ہم آہنگی کے نتیجے میں ''یوم'' کی ایک اور قابل قبول جہت کا پتہ چلا۔ دوسری طرف وحی سے سائنس بھی کسی حد تک پابند ہوئی۔ یعنی اب کسی مسلم سائنسداں کو یہ اختیار نہیں رہا کہ چھ ادوار سے کم یا زیادہ میں کائنات کے تخلیقی سفر کی تشریح کرے۔ اگر زیادہ ادوار کی نشاندہی ضروری بھی ہوئی تو زائد ادوار کو چھ ادوار کے اندر ضم کرتے ہوئے اُنہیں چھ ادوار کی ذیلی قسموں میں شامل کرنا ہوگا۔

قرآن کریم میں مذکورہ چھ ادوار کو ۲ + ۴ ادوار میں تقسیم کرکے تخلیق کے عمل کی مزید تشریح کی ہے:

۱ – فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ وَاَوْحٰی فِیْ كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا وَزَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیْحَ وَحِفْظًا ذٰلِكَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ (حٰم السجدہ:۱۲)

تب اس نے دو دن کے اندر سات آسمان بنا دیے اور ہر آسمان میں اس کا قانون وحی کر دیا۔ اور آسمانِ دنیا کو ہم نے چراغوں سے آراستہ کیا اور اسے خوب محفوظ کر دیا۔ یہ سب کچھ ایک زبردست علیم ہستی کا منصوبہ ہے۔ (۴۱:۱۲)

۲- قُلۡ اَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُوۡنَ بِالَّذِىۡ خَلَقَ الۡاَرۡضَ فِىۡ يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُوۡنَ لَهٗۤ اَنۡدَادًا ؕ ذٰلِكَ رَبُّ الۡعٰلَمِيۡنَۚ (حٰم السجدہ:۹)

اے نبی، اِن سے کہو، کیاتم اس خدا سے کفر کرتے ہواور دوسروں کواس کا ہمسر ٹھیراتے ہو جس نے زمین کو دو دنوں میں بنادیا؟ وہی تو سارے جہان والوں کا رب ہے۔ (۹:۴۱)

وَجَعَلَ فِيۡهَا رَوَاسِىَ مِنۡ فَوۡقِهَا وَبٰرَكَ فِيۡهَا وَقَدَّرَ فِيۡهَاۤ اَقۡوَاتَهَا فِىۡۤ اَرۡبَعَةِ اَيَّامٍ ؕ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيۡنَ‏o (حٰم السجدہ:۱۰)

اُس نے (زمین کو وجود میں لانے کے بعد) اوپر سے اُس میں پہاڑ جمادیے اور اُس میں برکتیں رکھ دیں اور اُس کے اندر سب مانگنے والوں کے لیے ہر ایک کی طلب و حاجت کے مطابق ٹھیک اندازے سے خوراک کا سامان مہیا کر دیا۔ (۱۰:۴۱)

مذکورہ آیات سے درج ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے:

۱- آسمان اور زمین کی تخلیق میں کل ملا کر چھ مرحلے پیش آئے۔

۲- پہلے دو مرحلوں میں زمین اور آسمان کو وجود بخشا گیا۔ ارشاد باری تعالیٰ کے مطابق یہ سمجھ میں آتا ہے کہ شاید ان میں پہلا مرحلہ رتق کا تھا اور دوسرا مرحلہ فتق کا۔ پہلے مرحلے میں پورا آسمان دھواں تھا اور اس کے اندر کسی زمین، سورج، چاند یا ستاروں کا وجود نہیں تھا۔ دوسرے مرحلے میں ایک طرف تو اجرام فلکی وجود میں آئے جن میں زمین بھی شامل تھی اور اس طرح زمین کے قریب کا ایک آسمان متعین ہوگیا۔ اور دوسری طرف بعید کا آسمان جو ابھی دھواں ہی تھا چھ حصوں میں مزید بانٹ دیا گیا۔

۳- بعد کے چار مرحلوں میں صرف زمین کا ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں پہاڑ بنائے گئے، برکتیں رکھی گئیں اور خوراکیں پیدا کر دی گئیں۔ زمین کے ان ادوار میں دوسرے اجرام اور بعید کے آسمانوں میں کیا کچھ ہوتا رہا اس کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔

۴- چار ادوار کی تقسیم زمین کے لیے خاص ہے۔ اس لیے ضروری نہیں ہے کہ چاند، سورج، ستارے، سیارے اور بعید کے چھ آسمان بھی چار ہی ادوار سے گزرے ہوں۔

۵- زمین کے علاوہ اجرام پر ادوار کی تقسیم چار سے کم تو ہوسکتی ہے زیادہ نہیں ہوسکتی۔ مثلاً چاند پر زندگی نہیں ہے اس لیے چاند کے کرہ میں خوراک اور غذا کے خزانے جمع کرنے کا

مرحلہ پیش نہیں آیا۔ اسی طرح سورج کو شاید پہلے ہی مرحلے پر قائم کر دیا گیا۔ کسی بھی سیارے یا بعض سیاروں کے لیے چار سے زیادہ مرحلے اس لیے تجویز نہیں کیے جاسکتے کہ اس طرح کل مرحلوں کی تعداد چھ سے زیادہ ہو جائے گی۔

آسمان اور زمین کی تخلیق کے قرآنی بیان میں اجمال سے کام لیا گیا ہے۔ البتہ اس کی تفصیل و توضیح میں سائنس مددگار ثابت ہوگی۔ اس تشریح کا فائدہ یہ ہوگا کہ جب قرآن کریم کی وہ آیات ایک بندۂ مومن کی نظر سے گزریں گی جن میں آثار کائنات میں غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے اور جن میں ضمناً تخلیق کائنات کے اہم حقائق پر روشنی ڈالی گئی ہے تو اس کا ذہن اب متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ انسانی ذہن کی تخلیق ہی غور و خوض کے لیے ہوئی ہے۔ تخلیق الٰہی پر غور و فکر تو انسان کے لیے گویا عبادت ہے کیوں کہ خالق کائنات نے بار بار اس پر ابھارا ہے کہ اس کے نتیجے میں ایک مومن کے ایمان و یقین میں مزید اضافہ ہوتا ہے اور اس میں پختگی آتی ہے۔ چنانچہ ایک مسلمان ان پہلوؤں پر غور کرے گا اور عبادت سمجھتے ہوئے کرے گا اور ثواب کی امید رکھے گا کیوں کہ اس کو غور و فکر کا حکم بھی دیا گیا ہے اور سوچنے کے لیے ایک راہ بھی دکھائی گئی ہے۔ غرض قرآن کریم کی وہ تمام آیات جن میں کائنات کا تذکرہ ہے، دعوتِ فکر دیتی ہیں اور توحیدی تصور کے ساتھ علم کی توسیع و ترقی کا سبب بنتی ہیں۔ اس طرح وحی کے مجمل گوشے بھی مفصل ہوتے ہیں اور علم کو ایک خاص رخ بھی ملتا ہے۔

مثال ۴: زمین اور اس کی گردش

قرآن کریم میں زمین کے لیے "فِراشاً" (بستر ح[9])، مِهٰداً (بستر، گہوارہ، پالنا ح[10])، قَرَاراً (قرار والی ح[11])، بِسَاطاً (پھیلی ہوئی فرش ح[12]) اور کِفَاتاً (سمٹنے کی جگہ ح[13])، جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ ان تمام الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمین انسان کے لیے ایک عمدہ ٹھکانہ، پُرسکون مسکن اور آرام دہ جائے قرار ہے۔ مگر یہ صفات کسی ایسی ہی چیز میں ہو سکتی ہیں جس کو خود سکون آرام اور قرار ہو۔ محسوسات کی بھی یہی گواہی ہے کہ زمین ساکت ہے۔ چنانچہ سابقین کو یہ نتیجہ نکالنا بہت آسان ہو گیا تھا کہ ان سب قرآنی الفاظ سے زمین کے ساکت ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔ غرض، قدیم سائنس اور قدیم تفاسیر میں توافق قائم رہا اور مفسرین کو یہ کہنا اور یقین کرنا بہت

آسان ہوگیا کہ زمین ساکت ہے۔ اُس وقت کے سائنسدانوں اور مفسرین کے ذہن میں یہ بات آ بھی نہ سکتی تھی کہ زمین گردش میں ہونے کے باوجود وہ فائدے دے سکتی ہے جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے۔ بعد میں جب زمین کے لیے کسی نہ کسی طرح گردش ثابت کردی گئی تو تفسیر اور سائنس کے درمیان تضاد پیدا ہوگیا جس کو حل کرنے کا ایک ہی طریقہ تھا۔ وہ یہ کہ مذکورہ قرآنی الفاظ کو سکوت کے معنی میں لینے کے بجائے سکون اور آرام کے معنی میں لیا جائے۔ چنانچہ اب زمین کی حرکت کا نظریہ قبول کرتے ہوئے اس کو جائے سکون سمجھنے میں کوئی پریشانی نہیں ہوتی۔

مگر یہ توافق صرف اس وقت تک ہے جب تک احادیث کو زیر بحث نہ لایا جائے۔ اگر احادیث کی روشنی میں اس موضوع پر گفتگو کی جائے تو مسئلہ اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔ چنانچہ ہم ایک حدیث کا اس سلسلے میں ذکر کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ مسئلہ زیر بحث پر اس حدیث کا کیا اثر پڑتا ہے۔

> حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: تین نشانیاں جب ظاہر ہوجائیں تو کسی شخص کا ایمان لانا کچھ بھی فائدہ نہ دے گا جب کہ وہ پہلے ایمان نہ لایا ہو یا اپنے ایمان کے ساتھ نیکی نہ کی ہو (۱) سورج کا مغرب سے طلوع ہونا (۲) دجّال کا ظہور اور (۳) دابۃ الارض کا نکلنا (مسلم)[۱۴]

اس حدیث میں قربِ قیامت سے متعلق تینوں خبریں غیبی امور میں شامل ہیں اس لیے حدیث یقینی طور پر وحی رسالت کی قبیل سے ہے۔ اس لیے اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ قیامت کے قریب سورج مغرب سے طلوع ہوگا۔ جدید سائنس کے مطابق سورج کا طلوع و غروب زمین کی محوری گردش کی وجہ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ وحی اور سائنس کے درمیان تعامل کرتے ہوئے ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بہ جانب ہیں کہ قربِ قیامت میں زمین کی محوری گردش کی سمت بدل جائے گی۔ یعنی اب جب کہ وہ گھڑی کی سوئیوں کے خلاف گھومتی ہے اُس خاص موقعہ پر گھڑی کی سوئیوں کے مطابق گھومنے لگے گی۔

اب ذرا غور فرمایئے کہ اگر زمین اپنے محور پر زائد از ۱۶۱۰ کلومیٹر فی گھنٹہ کی رفتار سے گردش کرتے ہوئے اپنی سمت اس طرح بدلے کہ انسانوں کو کوئی جھٹکا نہ لگے تو اس کے لیے زمین کی رفتار میں آہستہ آہستہ کمی آئے گی۔ اس صورت میں دن اور رات طویل ہوں گے۔ جب

کہ قیامت کے قریب دنوں کے چھوٹا ہونے کی حدیثیں وارد ہوئی ہیں۔ اس کے برخلاف اگر فرض کیجیے کہ زمین کی گردش کی سمت اچانک تبدیل ہوتی ہے تو یہ واقعہ بجائے خود قیامت ثابت ہوگا۔ کیوں کہ اسقدر تیز رفتار سے گردش کرتی ہوئی زمین کے اچانک رک جانے سے نہ صرف ہوا اور پانی میں زبردست اتھل پتھل ہوگی بلکہ خود سطح زمین اور پہاڑ وغیرہ ہی ریزہ ریزہ ہوجائیں گے۔ ایسی صورت میں یہ کہنے کے کوئی معنی ہی نہیں رہ جاتے کہ سورج کے مغرب سے نکلنے کے بعد ایمان لانے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا کیوں کہ اس منظر کے وقوع میں آنے سے پہلے ہی سب مر چکے ہوں گے اور سب کچھ پہلے ہی تہس نہس ہو چکا ہوگا۔ چنانچہ زمین کی محوری گردش میں شبہ پیدا ہوتا ہے اور مناسب یہی معلوم ہونے لگتا ہے کہ سورج کا مغرب سے طلوع خود اس کی مداری گردش کا رخ بدلنے سے ہو کیوں کہ اس صورت میں زمین پر کسی اتھل پتھل کا امکان نہیں ہے۔ آیئے، اب ایک اور حدیث پر غور کرتے ہیں:

> حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورج غروب ہوتے وقت فرمایا: کیا تم جانتے ہو کہ یہ کہاں جاتا ہے؟ میں عرض گزار ہوا، اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ فرمایا: یہ جا کر عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے۔ پس اجازت طلب کرتا ہے تو اس کو اجازت مل جاتی ہے۔ قریب ہے کہ یہ سجدہ کرے اور قبول نہ فرمایا جائے۔ اجازت مانگے اور نہ ملے اور اس سے کہا جائے کہ جدھر سے آیا ہے اسی طرف لوٹ جا۔ پس یہ مغرب سے طلوع ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: سورج اپنی جائے قرار کی طرف دوڑ رہا۔ (۳۶:۳۸) فرمایا کہ اس کی جائے قرار عرش کے نیچے ہے۔ (مسلم)[۱۵]

مذکورہ بالا حدیث میں اس وقت کے علوم اور وحی کے درمیان تعامل کا بہترین نمونہ ہے اس میں تین خبریں وحی پر مبنی ہیں: اوّل اللہ تعالیٰ کا عرش ہونا۔ دوم، قیامت کے قریب سورج کا مغرب سے نکلنا اور سوم، سورج کا اپنی جائے قرار کی طرف چلنا۔ اوّل اور سوم کا ذکر قرآن یعنی وحی جلی میں موجود ہے جب کہ دوم، حدیث میں موجود وحی خفی کی خبر ہے جس کا ذکر اوپر کی حدیث ابوہریرہؓ میں گزرا۔ حضورِ اکرمؐ نے ان تینوں خبروں اور اپنے زمانے کے تجربی علوم کے درمیان تال میل کرتے ہوئے مندرجہ بالا باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔ سورج کی اپنے مستقر کی جانب گردش سے آپؐ نے اس کی مداری گردش مراد لی ہے جو ہر وقت حکم الٰہی کی محتاج ہے۔ پھر قیامت کے قریب سورج کو اس کے مدار پر واپس کر دیا جائے گا جس کے نتیجے میں وہ مغرب سے طلوع ہوگا۔

فرض کیجیے کہ آپ آج کے سائنسی دور میں پیدا ہوئے ہوتے تو شاید اسی بات کو اس طرح ادا فرماتے کہ زمین اپنے محور پر اللہ کے حکم سے گھڑی کی سوئیوں کے خلاف گھومتی ہے۔ لیکن قیامت کے قریب اس کو اس رخ پر گھومنے سے روک دیا جائے گا اور حکم ہوگا کہ دوسری سمت میں گھوم جا۔ چنانچہ سورج مشرق کے بجائے مغرب سے طلوع ہوگا۔''

اس انداز بیان میں سورج کے مغرب سے نکلنے کی توجیہ تو ہو جاتی ہے مگر ایک مسئلہ باقی رہتا ہے جس کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں۔ یعنی اس سے پہلے کہ سورج مغرب سے نکل پائے، قیامت برپا ہو جاتی ہے۔ جب کہ حدیث میں قیامت سے تقریباً اس قدر پہلے یہ تبدیلی آنے کا اشارہ پایا جاتا ہے کہ لوگ اس غیر معمولی عمل کو دیکھیں اور توبہ کی طرف متوجہ ہوں۔

اب یا تو سورج کی مداری گردش کو دن اور رات کا سبب قرار دیا جائے کیوں کہ سورج کے اپنے مدار پر رخ بدلنے سے زمین پر کوئی ہلچل نہیں ہوگی خواہ رخ کی تبدیلی کسی قدر بھی اچانک ہو یا اگر زمین کی گردش کو ہی دن رات کا سبب مانتے رہنا ہے تو قرب قیامت میں سورج کے رخ بدلنے کی کوئی ایسی تعبیر کی جائے جو بیک وقت سائنس اور وحی کے مطابق ہو۔ اگر سائنس میں قرب قیامت کے واقعہ کو اہمیت نہیں دی جاتی تو اس کا مطلب ہے کہ علم کے ایک اہم مآخذ سے رُوگردانی کی جارہی ہے اور مذہب سے بیزاری کا مظاہرہ کیا جارہا ہے۔ اور اگر وحی کی خبر کو اہمیت دیتے ہوئے زمین کی محوری گردش کی روشنی میں ہی اس کی تعبیر تلاش کی جاتی ہے تو نہ صرف مذہب پسندی کے رجحان کا پتہ چلے گا بلکہ سائنس کو غور و خوض کے لیے مزید ایک گردان (Paradigm) ملے گی جو بہرحال، سائنس کے دائرۂ معلومات میں اضافے کا سبب بنے گی۔ اس صورت میں کچھ نئے تجربات و مشاہدات کرنے کی تحریک بھی مل سکتی ہے جس سے کائنات کے کچھ اور گوشے ابھر کر سامنے آسکتے ہیں۔ غرض، مذکورہ بالا احادیث کی روشنی میں یا تو زمین کی محوری گردش کا تصور غلط ہے اور دن رات کا اختلاف سورج کی مداری گردش کی وجہ سے ہوتا ہے یا پھر زمین کی محوری گردش کا تصور مزید تفہیم و تشریح چاہتا ہے۔

مثال ۵: قلب، فواد اور عقل کا تصور

قلب کے مصدری معنی ہیں پلٹنا، اُلٹنا، موڑنا، پھیر دینا۔ اسی مصدری معنی کے اعتبار

سے دل کو بھی قلب کہا جاتا ہے کیوں کہ وہ بھی زندگی بھر حرکت اور اُلٹ پلٹ میں مشغول رہتا ہے۔ پھر چوں کہ انسانی جسم میں دل کا مقام اہم اور کم وبیش مرکز میں ہے اس لیے ہر چیز کے مرکزی اور اہم مقام کو قلب کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر عربوں میں جنگ کے موقعہ پر وہ ٹکڑی جو باقی فوج کے مرکز میں رہ کر جنگ کرتی تھی اس کو اور اس کے مقام کو قلب کہا جاتا تھا۔ مزید برآں، عربی لغت میں علم، فہم، عقل، جان اور شجاعت وغیرہ کے لیے بھی قلب کا لفظ بولا جاتا ہے۔

فؤاد کا مادہ ف ء د ہے۔ افتأدَ کے معنی آگ روشن کرنا ہوتا ہے اور تَفَاءَ دَ کے معنی آگ کا روشن ہونا ہے۔ دل کو فُؤاد اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ علم اور عرفان کی روشنی کا مرکز ہے۔ اس کا دوسرا استعمال مرکز احساسات وجذبات کے طور پر بھی ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں دونوں ہی الفاظ کو علم، تفقہ وغیرہ کے تعلق سے استعمال کیا گیا ہے۔

قلب کے استعمالات

(۱) لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا (الاعراف:۱۷۹)

اُن کے پاس دل ہیں مگر وہ اُن سے سوچتے نہیں۔ اُن کے پاس آنکھیں ہیں مگر وہ اُن سے دیکھتے نہیں۔ (۷:۱۷۹)

(۲) اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ بِهَآ (الحج:۴۶)

کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ اُن کے دل سمجھنے والے ہوتے (۲۲:۴۶)

(۳) اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ○ (محمد:۲۴)

کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے، یا دلوں پر اُن کے قفل چڑھے ہوئے ہیں؟ (۴۷:۲۴)

(۴) وَطَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ○ (التوبہ:۹۳)

اور اللہ نے ان کے دلوں پر ٹھپہ لگا دیا، اس لیے اب یہ کچھ نہیں جانتے۔ (۹:۹۳)

فواد کے استعمالات

(۱) وَلَاتَقْفُ مَالَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۭ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ

وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ٥ (بنی اسرائیل:۳۶)

کسی ایسی چیز کے پیچھے نہ لگو جس کا تمہیں علم نہ ہو۔ یقیناً آنکھ، کان اور دل سب ہی کی باز پُرس ہونی ہے۔(۱۷:۳۶)

(۲) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ٥ (النجم:۱۱)

نظر نے جو کچھ دیکھا، دل نے اس میں جھوٹ نہ ملایا۔(۵۳:۱۱)

(۳) وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ۙ وَّ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٥

اللہ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حالت میں کہ تم کچھ نہ جانتے تھے۔ اس نے تمہیں کان دیے، آنکھیں دیں اور سوچنے والے دل دیے، اس لیے کہ تم شکر گزار بنو(۱۶:۷۸)

مذکورہ بالا آیات میں فقہ، عقل، تدبر اور علم کو قلب سے متعلق کیا گیا ہے تو فواد کو آلۂ علم و فکر کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ ان آیات کی روشنی میں دل تفقہ، تعقل، تدبر، تفکر اور علم کا مرکز قرار پاتا ہے۔ اس کے بالمقابل جدید سائنس دل کو کسی بھی طرح یہ مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جدید سائنس کے مطابق ان تمام صفات واعمال کا مرکز دماغ ہے جب کہ قرآن میں دماغ کا لفظ استعمال ہی نہیں ہوا ہے۔ قرآن میں علم، عقل، فقہ، تدبر، تفکر وغیرہ صفات واعمال کی بے انتہا قدر افزائی کی گئی ہے مگر ان کو قلب اور فواد کے سوا انسانی جسم کے کسی عضو سے جوڑ کر بیان نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ قرآنِ کریم میں "أُولُو الْأَلْبَابِ" ایک ایسا لفظ ہے جس کو دماغ سے متعلق کیا جاسکتا ہے۔ "الباب" "لُب" کی جمع ہے جب کہ لُبّ ہر چیز کے خالص جوہر کو کہتے ہیں۔ چنانچہ خالص عقل کو بھی لُبّ کہتے ہیں۔ قرآن میں عقل کا کام بھی قلب کے ذمہ کیا گیا ہے۔ البتہ لغت میں مغز اور گودے کو بھی لُبّ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ المنجد عربی اردو میں الُبّ کے معنی ہیں ہر چیز کا خالص، خالص عقل، تیز فہمی، دل، زہر، بادام واخروٹ وغیرہ کی گری۔ اب چوں کہ دماغ سر کا مغز ہوتا ہے اس لیے اس کو بھی لُبّ کہا جاسکتا ہے اور أُولُوا الْأَلْبَابِ سے دماغ والے یعنی عقل مند مراد لی جاسکتی ہے۔ اس طرح عقل کا تعلق دماغ سے بھی جڑ جاتا ہے جو سائنس کے مطابق ہے۔ مگر یہ مسئلہ بدستور حل طلب ہے کہ قرآن میں دل کو مرکز تعقل، تفکر اور تدبُّر کیوں

کہا گیا ہے؟ جب کہ تمام تر سائنسی ثبوت دماغ کے حق میں جاتے ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن اُس زمانے کی زبان میں نازل ہوا ہے جس زمانے میں دل کو ہی عقل کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔ مگر ہمارے نزدیک یہ بات قطعی نا قابل فہم ہے کہ اگر انسان سے سمجھ کی غلطی ہو رہی تھی تو آخر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اس غلطی کو اس حد تک کیوں نبھایا کہ صحیح تصور کی طرف قطعی نشاندہی نہ ہو سکی۔ ماننا پڑے گا کہ یا تو سائنس میں کوئی غلطی ہے یا قدیم زبان میں کوئی کمی ہے۔ اگر سائنس میں غلطی ہے تو اس کو مزید تجربات کی کسوٹی پر آزمانے کی ضرورت ہے۔ اور اگر قدیم عربی زبان میں کوئی کمی ہے تو ضرور کوئی اشارہ قرآن میں ایسا ملنا چاہیے جس سے صحیح بات کی طرف رہنمائی ہوتی ہو۔ ہمیں قرآن میں ایک اشارہ ملتا ہے جسے ہم پیش کیے دیتے ہیں۔

مذکورہ بالا آیات میں فکر، تدبر، عقل اور تفقہ کے مرکز کی حیثیت سے قلب اور فواد کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ ذیل کی آیات میں قلب کی صفات کو جلد کی صفت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے:

اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ ؕ فَوَيْلٌ لِّلْقٰسِيَةِ قُلُوْبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللّٰهِ ؕ اُولٰٓئِكَ فِىْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ۚ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ؕ (الزمر: ۲۲، ۲۳)

اب کیا وہ شخص جس کا سینہ اللہ نے اسلام کے لیے کھول دیا اور وہ اپنے رب کی طرف سے ایک روشنی پر چل رہا ہے (اس شخص کی طرح ہو سکتا ہے جس نے ان باتوں سے کوئی سبق نہ لیا؟)۔ تباہی ہے ان لوگوں کے لیے جن کے دل اللہ کی نصیحت سے اور زیادہ سخت ہو گئے۔ وہ کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے ہیں۔

اللہ نے بہترین کلام اتارا ہے، ایک ایسی کتاب جس کے تمام اجزا ہم رنگ ہیں اور جس میں بار بار مضامین دہرائے گئے ہیں۔ اُسے سن کر اُن لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرنے والے ہیں پھر اُن کے جسم اور ان کے دل نرم ہو کر اللہ کے ذکر کی طرف راغب ہو جاتے ہیں۔ (۳۹: ۲۲، ۲۳)

ان آیات میں صدر (سینہ)، قلب (دل) اور جلد (کھال) تینوں کو اسلام اور نورِ ہدایت کے تعلق سے ایک ساتھ بیان فرمایا گیا ہے۔ سینے کا کھل جانا، کھال کا لرزنا اور بالوں کا کھڑا

ہونا، قلب اور جلد کا اللہ کے ذکر کے لیے نرم ہو جانا اگر ایک طرف واضح طور پر محسوسات کے قبیل کے اعمال ہیں جن کا ہر انسان تجربہ کرتا ہے، تو دوسری طرف ان اعمال کی سائنسی تفسیر نظام اعصاب کے ذریعہ کی جاسکتی ہے جس کا تعلق بالآخر دماغ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر صدر، قلب اور جلد سے علی الترتیب سینے کا نظام اعصاب، قلب کا نظام اعصاب اور جلد کا نظام اعصاب مراد لیا جائے تو سب کا تعلق دماغ سے جڑ جاتا ہے۔ اب اگر قرآن کی زبان میں دل وہ مقام ہے جہاں سے علم وعرفان، فکر وخیال عقل وفقہ کو تحریک ملتی ہے تو اس دل سے مراد گوشت کا ٹکڑا نہیں بلکہ دل کا نظام اعصاب ہوسکتا ہے جو ایک طرف زمان ومکان میں بھی حرکت پذیر رہتا ہے اور دوسری طرف علم وعرفان کی دنیا میں بھی۔ اگر اس اشارے کو ذہن میں رکھتے ہوئے تحقیق کی جائے تو شاید قرآن اور سائنس دونوں کی تفہیم میں اضافہ ہو اور قرآن وسائنس کے درمیان تضاد کو حل کرنے میں بھی مدد ملے۔

مثال ٦: صُلب وترائب

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِنْ مَّآءٍ دَافِقٍ ۝ يَّخْرُجُ مِنْ ۢبَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ ۝ (الطارق:۵-۷)

پھر ذرا انسان یہی دیکھ لے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا۔ ایک اچھلنے والے پانی سے پیدا کیا گیا ہے، جو پیٹھ اور سینے کی ہڈیوں کے درمیان سے نکلتا ہے۔ (۸۶:۵-۷)

مذکورہ آیات میں اُس مقام کا تعین کیا گیا ہے جہاں سے مرد اور عورت کا پانی (مادہ منویہ) خارج ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسی آیت ہے جس کا مطالعہ سائنسی طریقوں سے کیا جاسکتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ ایک سائنسی آیت ہے۔ مفسرین سلف نے ان آیات کو سمجھنے میں اپنی اپنی سوجھ کے مطابق کوشش کی ہے۔ مولانا شبیر عثمانیؒ کی تفسیر میں اُن کا خلاصہ اس طرح دیا گیا ہے:

''کہتے ہیں کہ مرد کی منی کا اِنصباب پیٹھ سے ہوتا ہے اور عورت کا سینہ سے۔ اور بعض علماء نے فرمایا کہ پیٹھ اور سینہ تمام بدن سے کنایہ ہے۔ یعنی منی مرد کی ہو یا عورت کی تمام بدن میں پیدا ہو کر پھر جدا ہوتی ہے۔ اور اس کنایہ میں تخصیص صلب وترائب کی شاید اس لیے ہو کہ حصولِ مادۂ منویہ میں اعضائے رئیسہ (قلب، دماغ، کبد) کو خاص دخل ہے، جن میں سے قلب وکبد کا تعلق وتلبس ترائب سے اور دماغ کا تعلق بواسطۂ

نخاع (حرام مغز) کے صلب سے ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔"[۱۶]

مولانا سید محمد نعیم الدینؒ ان آیات کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

"یعنی مرد کی پشت سے اور عورت کے سینے کے مقام سے۔ حضرت عباسؓ نے فرمایا: سینے کے اس مقام سے جہاں ہار پہنا جاتا ہے اور انہیں سے منقول ہے کہ عورت کی دونوں چھاتیوں کے درمیان سے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ منی انسان کے تمام اعضاء سے برآمد ہوتی ہے اور اس کا زیادہ حصہ دماغ سے مرد کی پشت میں آتا ہے اور عورت کے بدن کے اگلے حصے کی بہت سی رگوں سے جو سینے کے مقام پر ہیں نازل ہوتا ہے۔ اسی لیے ان دونوں مقاموں کا ذکر خصوصیت سے فرمایا گیا۔"[۱۷]

مولانا مودودیؒ نے بھی باوجود اس کے کہ وہ سائنسی فکر رکھتے ہیں ان آیات کے ذیل میں کوئی نئی بات نہیں کہی۔ آپ کا حاشیہ درج ذیل ہے۔

"اصل میں صلب اور ترائب کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ صُلب ریڑھ کی ہڈی کو کہتے ہیں اور ترائب کے معنی ہیں سینے کی ہڈیاں یعنی پسلیاں۔ چوں کہ عورت اور مرد دونوں کے مادۂ تولید انسان کے اس دھڑ سے خارج ہوتے ہیں جو صلب اور سینے کے درمیان واقع ہے اس لیے فرمایا گیا کہ انسان اس پانی سے پیدا کیا گیا ہے جو پیٹھ اور سینے کے درمیان سے نکلتا ہے۔ یہ مادّہ اس صورت میں بھی پیدا ہوتا ہے جب کہ ہاتھ اور پاؤں کٹ جائیں۔ اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یہ انسان کے پورے جسم سے خارج ہوتا ہے۔ درحقیقت جسم کے اعضائے رئیسہ اس کے مآخذ ہیں اور وہ سب آدمی کے دھڑ میں واقع ہیں۔ دماغ کا الگ ذکر اس لیے نہیں کیا گیا کہ صلب دماغ کا وہ حصہ ہے جس کی بدولت بھی جسم کے ساتھ دماغ کا تعلق قائم ہوتا ہے۔"[۱۸]

مندرجہ بالا اقتباسوں سے ایک بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ آیاتِ زیرِ بحث کی تفسیر میں علماء نے اپنی اپنی آراء سے کام لیا ہے اور ہر مفسر نے سابق مفسروں کی رائے کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ دوسری بات جو بین السطور پڑھی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ مفسرین اپنے اپنے زمانے کے سائنسی معتقدات سے متاثر ہوئے ہیں۔ دورِ اسلامی کے مشہور معروف اطبّا مثلاً ابن سینا کا مشہور نظریہ یہی رہا ہے کہ جنسی اعضا کو اعضائے رئیسہ کے ساتھ خصوصی تعلق ہوتا ہے۔ چنانچہ جنسی علاج میں اعضائے رئیسہ کے لیے مقویات کا خصوصی اہتمام کیا جاتا تھا۔ مفسرین نے صلب و ترائب کا تعلق جنسی اعضاء اور اعضائے رئیسہ کے ساتھ جوڑنے میں اپنے زمانے کی سائنس کا

سہارا لیا۔ لیکن چوں کہ مفسرین نے قدیم سائنس پر اکتفا کی اور جدید سائنس سے استفادہ نہیں کیا، یہاں تک کہ مولانا مودودیؒ بھی اس خاص آیت کے سلسلے میں جدید سائنس سے رجوع پر متوجہ نہ ہو سکے جب کہ دوسری بہت سی سائنسی دلچسپی کی آیات میں آپ نے جدید ترین معلومات کا سہارا لیا ہے، اس لیے جدید سائنس کے واقف کاروں کو بے چینی ہوئی۔ چنانچہ ایک صاحب نے مولاناؒ کو خط لکھ ہی دیا۔ مولانا نے اس کا جواب دیا تو دو اور ڈاکٹروں کا مراسلہ پہنچ گیا۔ اس طرح وحی اور جدید سائنس کے درمیان تعامل کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ مولانا موصوف نے ان مراسلوں کو تفہیم القرآن میں بطور ضمیمہ شامل کر دیا ہے[19]۔ ان ضمیموں کے مطابق مادّہ منویہ کے اخراج کی تحریک کا مرکز اصل میں گردوں کے اوپر اعصاب کے جال کی شکل میں موجود ہے۔ اور یہی وہ مقام ہے جس کو "مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ" کے الفاظ سے واضح کیا جانا چاہیے کیوں کہ یہ مقام صلب اور ترائب یعنی پیٹھ (یا ریڑھ کی ہڈی) اور ترائب (یا پسلیوں) کے درمیان ہی واقع ہے۔ مگر ایک مسئلہ اب بھی حل طلب ہے۔ قرآن کریم میں بات منی کے اخراج کی کہی گئی ہے، تحریک اخراج کی نہیں، جب کہ ضمیمہ سے تحریک اخراج کا مقام متعین ہوتا ہے۔ چنانچہ لغوی اعتبار سے یہ بات طے کرنی ہوگی کہ لفظ اخراج میں کیا کیا وسعتیں ہیں۔ کیا اخراج کا لفظ استعمال کر کے تحریک اخراج کا مفہوم ادا ہو سکتا ہے؟ ہم اس سوال کے جواب میں 'ہاں' کہیں گے۔ اس لیے کہ عربی میں ہی نہیں بلکہ دنیا کی دوسری زبانوں میں بھی خَرَجَ یَخْرُجُ جیسے الفاظ کا استعمال خاص ان دہانوں کے تعلق ہی سے نہیں ہوتا جہاں سے کوئی چیز نکلتی ہو۔ قرآنی زبان میں دانہ (حَبّ) زمین سے بھی نکلتا ہے اور فصل سے بھی (القرآن ۳۶:۳۳/ ۹۹:۶) جب کہ سائنس کے مطابق اس کے نکلنے کی اصل جگہ پھول ہے۔ اسی طرح قرآن کے مطابق شہد، مکھی کے پیٹ (بطن) سے اور طفل ماں کے پیٹ (بطن) سے نکلتا ہے (القرآن۔ ۱۶:۶۹، ۷۸) جب کہ سائنسی نقطۂ نظر سے شہد کے نکلنے کی جگہ مکھی کی سونڈ اور طفل کے نکلنے کی جگہ فرج ہے۔ اسی طرح کا معاملہ گھر سے نکلنے کا ہے (القرآن۔ ۲:۲۴۳/ ۸:۴۷/ ۴:۱۰۰)۔ غرض، دانہ خواہ زمین سے خارج ہو، خواہ ہری فصل سے، خواہ پھول سے، شہد مکھی کے پیٹ سے خارج ہو یا اس کی سونڈ سے، بچہ ماں کے پیٹ سے خارج ہو یا فرج سے اور کوئی شخص گھر سے خارج ہو یا دروازہ سے، کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔ خَرَجَ یَخْرُجُ کے اس وسیع استعمال کے پیش نظر مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ

وَالتَّرَآئِبِ کا مفہوم سمجھ سکتے ہیں۔ ماء دافق خواہ عضو تناسل سے خارج ہوتا ہو یا پیشاب کی نالی سے، فوطوں سے خارج ہوتا ہو یا انثیین سے، پروسٹیٹ (Prostate) سے خارج ہوتا ہو یا رحم سے، سب کی طرف اشارہ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ میں ہوتا ہے۔ اس تعبیر میں مرد عورت دونوں کے ہی مادۂ تولید کے اخراج سے متعلق اعضا شامل ہو جاتے ہیں۔

مذکورہ بالا مثالوں سے واضح ہو گیا ہوگا کہ وحی اور سائنس کے درمیان تعامل سے کیا مراد ہے اور اس کی کیا اہمیت ہے۔ ہم نے صرف وحی رسالت کی مثالوں سے اس حقیقت کو سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ کائنات اور اشیائے کائنات کی تفہیم میں دونوں ذرائع علم سے کام لیتے ہوئے تصورات، مفروضات اور نظریات کی تشکیل ہونی چاہیے۔ اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہیے کہ ضمیر، اِلقا اور الہام وغیرہ موثر نہیں ہوں گے۔ ضمیر کی آواز پر لبیک کہنا اور القا و الہام کے ان طریقوں کو اپنانا جن کا ذکر پچھلے ابواب میں گزر چکا ہے، بھی وحی اور سائنس کے درمیان ارتباط اور تعامل کے طریق کار میں شامل ہیں۔ اس تعامل کے نتیجے میں حاصل ہونے والے علم کے مجموعے کو صحیح معنی میں اسلامی سائنس کا نام دیا جا سکتا ہے۔

اسلامی سائنس میں نہ تو وحی اور تجربہ میں سے کسی کا انکار ہے اور نہ کسی سے صرف نظر۔ دونوں کی اپنی اپنی جگہ اہمیت ہے اور جن موضوعات میں یہ ایک دوسرے پر روشنی ڈال رہے ہوں تو کسی ایک سے صرف نظر کر کے صرف دوسرے کو اہمیت دینا اور اسی کی بنیاد پر تصورات کا ڈھانچہ تیار کرنا علمی بددیانتی، ناعاقبت اندیشی اور بے جا خصومت ہے۔ البتہ وہ لوگ جو سمجھتے ہیں کہ علمی معاملات میں وحی کا دائرۂ کار الگ ہے اور سائنس کا الگ، اس لیے سائنس کے دائروں میں وحی سے مدد نہیں لی جا سکتی۔ وہ اسلامی وحی کے صرف اس پہلو پر نظر رکھے ہوئے ہیں کہ سائنسی دائروں میں وحی سے اکثر کوئی پیغام نہیں ملتا۔ مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں لیا جا سکتا کہ جن معاملات میں وحی کا پیغام موجود ہے ان میں بھی وحی سے مدد نہ لی جائے۔ اس رویے میں ایک بنیادی تضاد ہے۔ اگر ہم سائنس کے عملی اطلاقی اور انتظامی معاملات میں وحی کی پابندی کے قائل ہیں اور علمی معاملات میں اپنے آپ کو وحی سے آزاد سمجھتے ہیں تو یہ ایک بڑا عملی تضاد ہے جس کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اگر ہمارے ذہن میں وحی کی کوئی اہمیت ہے اور ہم سائنس کے عملی، اطلاقی اور انتظامی معاملات کے مقابلے میں علمی معاملات میں ایک فی ہزار $\frac{1}{1000}$ کی نسبت سے مدد

پاتے ہیں تب بھی اس ایک معاملے میں وحی کی مدد قبول نہ کرنا علمی بددیانتی میں شمار ہوگا۔ اسی طرح اگر وحی کی تفہیم میں سائنس سے مدد مل رہی ہو تو اس مدد سے گریز کر کے نکل جانا بھی علمی بددیانتی میں شمار ہوگا۔

سائنسی اعتزال

اعتزال کا مطلب ہے علاحدہ ہو جانا، ایک طرف ہو جانا۔ سب سے پہلے یہ لفظ حضرت حسن بصریؒ نے واصل بن عطا کے لیے استعمال کیا تھا اور فرمایا تھا کہ وہ (اِعتَزَلَ عَنَّا) ہم سے علاحدہ ہو گیا۔ دراصل اس نے حضرتِ حسن بصری سے خود علاحدگی اختیار کی تھی۔ ایک مرتبہ آپ کی محفل میں دو گروہوں کا ذکر کیا گیا۔ ایک کا عقیدہ یہ تھا کہ گناہِ کبیرہ کرنے والا شخص ایمان کے زمرہ سے نکل جاتا ہے۔ دوسرے گروہ کا کہنا تھا کہ ایک سچے مومن کو اس طرح کا گناہ کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔ حضرت حسن بصری اس مسئلہ کا جواب دینے ہی والے تھے کہ آپ کا شاگرد واصل بن عطا بول اٹھا کہ ایسا شخص نہ تو مکمل مومن ہے اور نہ پورا کافر بلکہ وہ دو منزلوں کے بیچ ہے۔ (منزلة بين المنزلتين)۔ یہ کہہ کر وہ اٹھا اور مسجد کے دوسرے گوشے میں لوگوں کو اس عقیدہ کی تعلیم دینے لگا۔ اسی وقت حضرت حسن بصری نے فرمایا: اعتزلَ عنّا۔ حضرت امام حسن بصری کے بعد یہ لفظ عام طور پر ان لوگوں کے لیے استعمال ہونے لگا جو اہل سنت والجماعت کی شاہراہ سے علاحدہ ہو جاتے تھے۔ چنانچہ امت مسلمہ میں یونانی فلسفہ کے تعارف کے بعد جو لوگ اس سے بہت زیادہ متاثر ہو جاتے اور وحی کی تعلیمات کو فلسفہ کے یونانی رجحان کے ساتھ ہی سمجھنے کی کوشش کرتے تھے وہ بھی معتزلہ کہلائے۔ اب جب کہ سائنس کا دور دورہ ہے تو امتِ مسلمہ میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے جو وحی کو سائنس کی خراد پر چڑھانے میں ہی اپنی مہارت سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ سائنسی اعتزال میں مبتلا ہیں۔ یہ ایک نہایت خطرناک رجحان ہے جس سے بہر حال اجتناب ضروری ہے۔ زیر نظر تصنیف میں وحی اور سائنس کے درمیان تعامل کے نظریے پر زور دیا گیا ہے اس لیے سائنسی اعتزال کا تعارف کرا دینا اشد ضروری ہے تا کہ اس میدان میں کام کرنے والوں کو پہلے ہی سے آگاہی رہے اور ہمارے قارئین اعتزال اور اعتدال کے درمیان فرق کر سکیں۔ ذیل میں ہم مثالوں سے واضح کریں گے کہ سائنسی اعتزال سے ہماری کیا مراد ہے؟

۱-معجزات کا تصور

قرآن اور احادیث کی روشنی میں معجزات کا جو تصور متعین کیا گیا ہے اس میں کسی عمل کا خرقِ عادت وقوع میں آنا اور اس عمل کا کسی نبی سے متعلق ہونا ضروری شرطیں ہیں۔اس لحاظ سے ہر وہ عمل معجزہ ہے جو کسی نبی کے ذریعہ خرقِ عادت کے طور پر وجود میں آیا ہو۔کوئی معجزہ خرقِ عادت ہونے کی بنا پر ہی معجزہ ہوتا ہے کیوں کہ اسی صورت میں وہ عادی عقل انسانی کو عاجز کر سکتا ہے۔اب جو شخص ''عام'' اور ''عادی'' اسباب وعلل کی حدود میں رہتے ہوئے محض سائنسی فکر سے مرعوب ہوگا وہ یا تو معجزات کو تسلیم نہیں کرے گا یا پھر ان کی ایسی تاویل کرے گا کہ وہ معجزہ ہی نہ رہ پائیں۔ہمارے علم میں سرسید علیہ الرحمہ ایسی بزرگ شخصیت ہیں جنھوں نے اردو زبان میں شاید پہلی مرتبہ معجزات کے سلسلے میں ایسی سائنس زدگی کا اظہار کیا۔ہمارے نزدیک وہ بزرگ اس لیے ہیں کہ انھوں نے ملت اسلامیہ کی جانگداز خدمت کی اور اعتزال ان کے اندر اس لیے آیا کہ انہوں نے مغربی علوم کا تنقیدی مطالعہ نہیں کیا اور وہ سائنس سے بالخصوص مرعوب ہو گئے۔وہ اپنی ''تفسیر القرآن وھو الھدیٰ والفرقان'' میں رقم طراز ہیں:

> تمام مفسرین حضرت موسیٰؑ کے عبور اور فرعون کے غرق ہونے کو بطور ایک ایسے معجزے کے قرار دیتے ہیں جو خلافِ قانونِ قدرت واقع ہوا ہو جس کو انگریزی میں سُپر نیچرل کہتے ہیں...اگر درحقیقت یہ واقعہ خلاف قانونِ قدرت واقع ہوا تھا، تو خداتعالیٰ سمندر کے پانی ہی کو ایسا سخت کردیتا کہ مثل زمین کے اس پر چلے جاتے...اصل یہ ہے کہ یہودی اس بات کے قائل تھے کہ حضرت موسیٰؑ کے لاٹھی مارنے سے سمندر پھٹ گیا تھا اور زمین نکل آئی تھی اور لاٹھی مارنے سے پتھر میں پانی بہہ نکلا تھا۔علمائے اسلام تفسیروں میں اور خصوصاً بنی اسرائیل کے قصوں میں یہودیوں کی پیروی کرنے کے عادی تھے اور قرآن مجید کے مطالب کو خواہ نخواہ کھینچ تان کر یہودیوں کی روایت کے موافق کرتے تھے۔اس لیے انہوں نے اس جگہ بھی اور وہاں بھی جہاں قرآن میں آیا ہے ''فاضرب بعصاک الحجر فانفجرت منہُ اثنتا عشرۃ عیناً'' ''ضرب کے معنی ''زدن'' کے لیے ہیں اور اس سیدھے سادے معجزے کو ایک معجزہ خارج از قانون قدرت بنادیا''[۲۰]

پتھر سے پانی نکلنے کے سلسلے میں قرآن میں جو ''فاضرب بعصاک الحجر'' اور

سمندر میں راہ بنانے کے سلسلے میں "فاضرب بعصاک البحر" آیا ہے اس کا مفہوم سرسیدؒ کے نزدیک علی الترتیب "اپنے عصا کے ساتھ چل کر چٹان تک جاؤ" اور اسی طرح "اپنے عصا کے ساتھ چل کر سمندر سے گزرو" ہے، یہ نہیں کہ اپنا عصا پتھر پر یا سمندر پر مارو۔ اس مفہوم کے ساتھ دراصل یہ واقعات معجزہ ہی نہیں رہتے اور دونوں مواقع پر "فاضرب" کے ساتھ عصا کا ذکر زائد ہو جاتا ہے۔ اور اگر عصا کو اہمیت دی جائے تو ایسا محسوس ہونے لگتا ہے جیسے کسی بوڑھے ضعیف شخص سے کہا جا رہا ہو کہ تم کو اس مقام تک بہر حال جانا ہے۔ اگر ضعف کی وجہ سے چلنے میں پریشانی ہوتی ہو تو پھر عصا کے سہارے چل کر جاؤ۔ مگر جاؤ ضرور۔ مزید برآں، مندرجہ بالا اقتباس میں "سیدھے سادے معجزے" سے کیا مراد ہے، یہ وضاحت نہیں ہوتی۔ یہ بات فہم سے بالاتر ہے کہ کوئی واقعہ سیدھا سادا بھی ہو اور معجزہ بھی ہو۔ غرض، سائنس سے مرعوبیت کے نتیجے میں قرآنی آیات کی تفسیر میں خود قرآن کریم کے اشاروں سے صرف نظر کرنے اور مابعد الطبیعاتی تفہیمات کو قبول نہ کرنے کا رجحان پیدا ہوتا ہے جو مذکورہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے۔ موصوفؒ نے مفسرین پر اسرائیلیات کو قبول کرنے کا الزام لگایا ہے مگر وہ خود احادیث رسولؐ سے صرف نظر کرتے ہیں۔ مزید تفصیلات کے لیے اصل کتاب کے مباحث کا مطالعہ کریں۔

۲- ملائکہ اور جنات کا تصور

قرآن کریم میں ملائکہ کے سلسلے میں حسب ذیل باتوں کے ذکر سے ان کی نوعیت کا صاف اندازہ ہوتا ہے:

۱- ان کا اللہ تعالیٰ سے مکالمہ ہوتا ہے۔ (۲:۳۰-۳۴)
۲- وہ پیغمبروں تک اللہ کا پیغام لاتے ہیں۔ (۲:۹۷)
۳- وہ انسانوں کو تعلیم دیتے ہیں۔ (۲:۱۰۲)
۴- وہ انسانوں کو مخاطب کرتے اور بشارت دیتے ہیں۔ (۳:۴۵)
۵- وہ بدکرداروں پر لعنت بھیجتے ہیں۔ (۲:۱۶۱)
۶- وہ قیامت کے دن صف بستہ کھڑے ہوں گے۔ (۷۸:۳۸)
۷- وہ نبیؐ پر درود اور سلام بھیجتے ہیں۔ (۳۳:۵۶)

۸- اُن کے دو دو تین تین، چار چار بازو ہوتے ہیں۔(۱:۳۵)
۹- حدیث کے مطابق ان کو نور سے پیدا کیا گیا ہے۔
(مسلم: از مشکوۃ شریف، کتاب الفتن، باب بدء الخلق، حدیث ۵۴۵۶)

جنات کے سلسلے میں قرآنی بیانات سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے:

۱- اللہ تعالیٰ نے انسانوں سے پہلے جنات کو آگ سے بنایا جب کہ انسان کو مٹی سے بنایا۔ (۲۷:۵۱)(۵۵:۱۴-۱۵)
۲- جنات کی اپنی معاشرت ہوتی ہے۔(۶:۱۲۸، ۱۳۰)(۵:۳۳)
۳- اکثر جنات اور انسانوں کو جہنم میں جھونکا جائے گا۔(۷:۱۷۹)
۴- ابلیس جو ہم کو کبھی نظر نہیں آتا، جنات میں سے ہے۔(۱۸:۵۰)
۵- جنات نے رسول اللہ ﷺ کو قرآن پڑھتے ہوئے سنا مگر آپؐ ان کو دیکھ نہ سکے۔ (۴۶:۲۹)،(۷۲:۱)
۶- جنات آسمانوں کی سیر کرتے ہیں اور خاص حد تک پہنچ کر ملائکہ کی گفتگو سننے کی کوشش کرتے ہیں تو ان پر آگ کے شعلے برسائے جاتے ہیں۔ (۱۵:۱۸) (۳۷:۱) (۷۲:۸، ۹)

مذکورہ بالا بیانات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ملائکہ ایک خاص قسم کی مخلوق ہیں جن میں شعور ہوتا ہے، وہ سنتے، بولتے، سوچتے، سمجھتے، یاد رکھتے ہیں اور نور سے وجود میں آتے ہیں۔اس کے باوجود کچھ سائنس زدہ مسلمانوں کے مطابق ملائکہ ریڈیائی لہریں ہیں اور قرآن میں ان لہروں کو ہی ملائکہ کہا گیا ہے۔ چنانچہ پاکستان کے عبدالودود صاحب اپنی کتاب ''مظاہر فطرت اور قرآن'' میں لکھتے ہیں:

> ''وہ مفسرین جو ان بیان کردہ صفات کو ملائکہ سے منسوب کرتے ہیں وہ حقیقت سے زیادہ قریب ہیں۔لیکن چوں کہ انکے نزدیک لفظ ملائکہ کا تصور مبہم ہے اس لیے ان کی تفاسیر ادھوری رہ جاتی ہیں۔ چنانچہ پہلے لفظ ملائکہ پر غور کیجیے۔لغات میں لفظ ملائکہ کے دو مادّے لیے گئے ہیں۔ایک (ا ل ک) جس کے معنی پیغام رسانی کے ہیں۔ دوسرا (م ل ک) جس کے معنی توانائی کے ہیں۔اب دیکھیے کہ کائنات کے ایک نکتے

> سے دوسرے نکتے تک پیغام رسانی کا ذریعہ ریڈی ایشن ہے۔اس کے علاوہ کائنات کی ہر شئے میں کام کرنے کی قوت اور صلاحیت ریڈی ایشن کی وجہ سے ہے۔ چنانچہ ریڈی ایشن کی لہریں کائنات میں طاقت کا مصدر بھی ہیں اور پیغام رسانی کا ذریعہ بھی۔اس لیے جہاں تک طبیعی دنیا کا تعلق ہے لفظ ملائکہ کے معنی بجا طور پر ریڈی ایشن ہے۔قرآن کریم نے ملائکہ کے دو بڑے افعال بیان کیے ہیں "مُقَسِّمٰتِ اُمراً" یعنی خالقِ کائنات کے حکم سے کائنات کے اندر تقسیم کار اور دوسرا "مُدَبِّراتِ امراً" یعنی کائنات کے مختلف اجزا، مقدار اور خصوصیات میں باہمی توازن پیدا کرنا۔[۲۱]

جن آیات کی تفسیر کے ذیل میں یہ اقتباس پیش کیا گیا ہے اُن میں **مقسمٰت، مدبّرات** وغیرہ صفات کو مفسرین نے ہواؤں یا فرشتوں پر اس طرح محمول کیا ہے کہ اگر وہ ہوائیں ہیں تو پھر فرشتے نہیں ہیں اور اگر فرشتے ہیں تو ہوائیں نہیں ہیں۔اگر مولف موصوف بھی اس قسم کی تعبیر کرتے ہوئے ان صفات کو ریڈی ایشن پر چسپاں کرتے تو ہم اُن کے شکر گزار ہوتے کیوں کہ اس طرح قرآنی آیات میں ایک اور مدلول کا اضافہ ہوتا اور مفاہیم کی گہرائی کا اشارہ ملتا۔لیکن ملائکہ کے روایتی تصور کو مبہم قرار دے کر انہیں ریڈیائی لہریں بنا دینا سائنس زدگی کی ایک روشن مثال ہے۔ جنات کے سلسلے میں بھی موصوف کا یہی کہنا ہے کہ وہ ریڈیائی لہریں اور کائناتی توانائی ہیں۔ بلکہ ان کے نزدیک جن کا ایک اور تصور بھی ہے یعنی غیر مانوس بادیہ نشین انسان۔ چنانچہ سورہ جن کی آیت (۱) کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں:

> "اے رسولؐ! ان سے کہہ دو کہ مجھے وحی کے ذریعہ بتایا گیا ہے کہ ایک غیر مانوس بادیہ نشین قبیلے کی ایک جماعت نے قرآن سنا تو کہنے لگے کہ ہم نے ایک عجیب وغریب قرآن سنا ہے۔(الجن:۱)

پھر مصنف کا اصرار ہے کہ "ہمارے یہاں جن کا جو عام تصور پایا جاتا ہے اس کا ذکر قرآن کریم میں کہیں موجود نہیں۔درحقیقت دورِ توہم پرستی میں ہر وہ چیز جو انسان کی سمجھ میں نہیں آتی تھی، دیوی یا دیوتا بن جاتی تھی۔انہی چیزوں کو پوشیدہ ہونے کی بنا پر عربوں نے جن کہا۔"[۲۲]

جنؔ کے بارے میں اس دوسرے تصور سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انسان ہی تھے، اور چوں کہ عام آبادی سے الگ چھپ کر رہتے تھے اس لیے جن کہلاتے تھے اور قرآن میں انہی کو جن کہا گیا ہے۔حالاں کہ قرآنی اصطلاح میں جن ایک ایسی مخلوق ہے جو آگ سے بنی ہے اور انسان

ایسی مخلوق ہے جو مٹی سے بنی ہے۔ اس کے باوجود ہمارے کچھ علما بھی سائنسی اعتزال کی زد میں آ کر کہتے ہیں کہ قرآن میں جس مخلوق کو جن کہا گیا ہے اس کے بارے میں یہ تصور کہ وہ نظر نہ آنے والی مخلوق ہے عوامی تصور ہے، قرآنی تصور نہیں۔ بلکہ وہ تو گوشت پوست رکھنے والے انسان ہی ہیں جو پہاڑوں، غاروں اور جنگلوں میں رہنے کی وجہ سے بالعموم انسان کی نظروں سے چھپے رہتے تھے البتہ ان انسانوں میں التہابی عنصر کی زیادتی کی وجہ سے اُن کو آگ سے بنا ہوا کہا گیا ہے۔[۲۳]

۳-ایٹم کا تصور

ایٹم (ذرہ) کا تصور خالصتاً سائنسی تصور ہے۔ پہلی مرتبہ اس نظریے کو پیش کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ ایٹم کسی بھی عنصر کا وہ چھوٹے سے چھوٹا ذرہ ہے جس کو مزید چھوٹا نہیں کیا جا سکتا۔ بعد میں اس نظریے میں تبدیلی آئی اور تسلیم کیا جانے لگا کہ ایٹم سے چھوٹے ذرّات بھی موجود ہوتے ہیں جن کے میل سے ایٹم وجود میں آتا ہے۔ چنانچہ پروٹان اور نیوٹران ذرات کے مرکزہ کے چاروں طرف الیکٹران ذرات کی گردش سے وجود میں آنے والی اکائی کو ایٹم کہا جاتا ہے۔ اب ایٹم کے اس سائنسی تصور کو ذہن نشین کیجیے اور مولانا شہاب الدین ندوی صاحب کی اس بحث پر غور کیجیے جس میں انہوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ قرآن میں ایٹم کا ذکر ہے جس کے لیے ذیل کی آیت پیش کی گئی ہے:[۲۴]

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ وَلَآ اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرُ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ۝ (سبا:۳)

اُس سے ذرّہ برابر کوئی چیز نہ آسمانوں میں چھپی ہوئی ہے نہ زمین میں۔ نہ ذرّے سے بڑی اور نہ اُس سے چھوٹی۔ سب کچھ ایک نمایاں دفتر میں درج ہے۔ (۳:۳۴)

اس آیت سے اگر کوئی ثبوت حاصل ہوتا ہے تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان اور زمین کے ذرّے ذرّے کا بلکہ ذرّے سے چھوٹی یا بڑی ہر چیز کا علم ہے۔ ذیلی طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وجود ذرّہ کے برابر بھی ہوتا ہے اور ذرّہ سے بڑا بھی اور چھوٹا بھی۔ مگر یہ ایک ایسی بدیہی بات ہے جس کے حق میں قرآن سے دلیل فراہم کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ سورج اور چاند کا ذکر قرآن میں موجود ہے مگر اس لیے نہیں کہ اس کو اُن کے وجود پر دلیل بنایا جائے۔ پھر جو

چیز ذرّہ سے چھوٹی ہو وہ کیا ضرور ہے کہ ایٹم ہی ہو۔ معلوم ہونا چاہیے کہ عربی لغت میں ذرّہ کا لفظ چیونٹی کے لیے یا اس کے برابر یا اس سے کچھ چھوٹی بڑی چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے چیونٹی بھی ذرّہ ہے، شکر کا ریزہ بھی ذرّہ ہے، نمک کا ریزہ بھی ذرّہ ہے اور آخری حد پر پہنچ کر الکٹران کے لیے بھی لفظ ذرّہ ہی استعمال ہوگا۔ پروٹان، نیوٹران، پوزیٹران اور میزان وغیرہ جدید ترین معلومات پر بھی لفظ ذرّہ ہی بولا جائے گا۔ اب ''ایٹم اور'' قرآن'' کی سرخی کے تحت ان ذرّات کا ذکر کر کے آیت ہٰذا کا اعجاز ظاہر کرنا سائنس زدگی نہیں تو پھر کیا ہے؟ اور جدید تحقیقات کے رُو سے تو تحت جوہری ذرات کو ذرّہ تسلیم کرنے میں بھی دشواری پیش آ رہی ہے۔ سائنس داں حیران ہیں کہ انہیں ذرّہ کہیں یا لہر کا نام دیں؟

۴-زمین کی گردش

سائنس کے مطابق زمین، سورج کے گرد ایک مدار میں گھومتی ہے اور سال میں پورا ایک چکر لگالیتی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ زمین اپنے محور پر بھی لٹو کی طرح گومتی ہے اور ۲۴ گھنٹے میں ایک چکر پورا کرتی ہے۔ زمین کی مداری یا سالانہ گردش سے موسم وجود میں آتے ہیں اور محوری یا روزانہ گردش سے دن اور رات ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں۔ قرآن میں سورج اور چاند کا ذکر کر کے کہا گیا ہے کہ کُلٌّ یعنی سب فلک (مدار) میں تیرتے ہیں[۲۵]۔ اس سے نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ سورج اور چاند ہی نہیں بلکہ تمام اجرام فلکی گردش میں ہیں۔ تو اجرام فلکی کی مداری گردش کا تصور سائنسی بھی ہے اور قرآنی بھی، جس میں زمین کو شامل کیا جاسکتا ہے۔ مگر قرآن سے زمین کی محوری گردش کا ہی نہیں بلکہ کسی بھی جرم کی محوری گردش کا اشارہ نہیں ملتا۔ اس کے باوجود زمین کی محوری گردش کو قرآن کریم سے ثابت کرنے پر کچھ مسلم سائنسداں دلیلیں دیتے ہیں۔ ایک مقام پر قرآن کریم میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ رات کو دن پر اور دن کو رات پر لپیٹ دیتا ہے، اسی آیت میں سورج اور چاند کی تسخیر اور آسمان میں ان کی حرکت کا بھی ذکر ہے۔ آیت آگے آ رہی ہے:

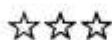
يُكَوِّرُ الَّيۡلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيۡلِ وَسَخَّرَ الشَّمۡسَ وَالۡقَمَرَ ؕ كُلٌّ يَّجۡرِىۡ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى ؕ (الزمر:۵)

وہی دن پر رات کو اور رات پر دن کو لپیٹتا ہے۔ اسی نے سورج اور چاند کو اس
طرح مسخر کر رکھا ہے کہ ہر ایک ایک وقت مقرر تک چلے جا رہا ہے۔(۵:۳۹)

علامہ زمخشریؒ نے اس آیت کو سمجھنے میں سائنس سے مدد لیتے ہوئے کہا ہے کہ ''اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ دن پر رات کو لپیٹ دیتا ہے زمین کی محوری گردش کے ذریعہ کیوں کہ زمین ہی دراصل رات کا محل ہے''۔ ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ موصوف نے زمین کو دن اور رات کا محل مانتے ہوئے اور زمین کی محوری گردش کے سائنسی تصور کو قبول کرتے ہوئے رات اور دن کے زمین پر لپیٹنے کی تفہیم زمین کی محوری گردش کے ذریعہ کرنے کی کوشش کی۔ حالاں کہ اس تفہیم میں بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رات دن کے ایک دوسرے پر لپیٹنے کا ذکر کرتے ہوئے سورج اور چاند کو کام میں لگانے اور ان کی مداری گردش کا ذکر کیوں کیا؟ اور کیا دن اور رات کا تعلق زمین کی محوری گردش کے بجائے سورج اور چاند کی مداری گردش سے تو نہیں ہے؟۔۔۔ لیکن بہر حال، علامہ کی تفسیر اصولاً درست اور جائز ہے کیوں کہ وہ قرآن کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں، قرآن سے زمین کی محوری گردش کو ثابت نہیں کر رہے۔ مگر عبدالعلیم عبدالرحمٰن نے ایک قدم آگے بڑھا کر مذکورہ بالا آیات ہی سے زمین کی محوری گردش کو ثابت قرار دے دیا[۲۶]۔ بس اسی ایک قدم سے سائنس زدگی شروع ہو جاتی ہے۔ یوں تو موصوف نے اپنی تحریروں میں قرآن اور سائنس کے درمیان تعامل کی کوشش میں بہت جاں فشانی سے کام لیا ہے لیکن اکثر سائنس زدگی کا مظاہرہ کیا ہے۔

جہاں تک رات اور دن کے ایک دوسرے پر لپیٹنے کا تعلق ہے، علامہ زمخشری کی یہ بات بالکل صحیح ہے کہ یہ عمل دراصل زمین پر ہوتا ہے اس لیے اس کا محل زمین ہے۔ البتہ لفظ تکویر کے معنی میں نہ تو یہ بات شامل ہے کہ جس چیز پر یہ عمل ہو وہ کُرَوِی ہی ہو اور نہ یہ بات شامل ہے کہ وہ گردش کرے۔ ہم جانتے ہیں کہ اون کا گولا دو طریقے سے بنایا جاتا ہے۔ ایک تو اس ہاتھ کو گردش دے کر جس پر اون لپیٹی جائے دوسرے اس ہاتھ کو گردش دے کر جس کے ذریعہ اون لپیٹی جائے۔ سر پر عمامہ لپیٹنے کے لیے تکویر کا لفظ استعمال ہوتا ہے جب کہ اس عمل میں سر کے بجائے ہاتھ گردش کرتے ہیں۔ اسی طرح کُرَہ، بیلن اور مستطیل تینوں ہی شکل کی چیزوں پر ڈورا یا کپڑا لپیٹنے کے لیے تکویر کا لفظ استعمال ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس لفظ کے استعمال کی بنا پر قرآن سے زمین کے

گیند کی مانند گول ہونے اور محوری گردش کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ البتہ سائنس کی روشنی میں عمل تکویر کو سمجھنے کے لیے زمین کی محوری گردش کا تصور استعمال کیا جا سکتا ہے جیسا کہ علامہ زمخشری نے کیا ہے۔

ہم نے چند مثالوں کے ذریعہ سائنسی اعتزال کی شناخت کرانے کی کوشش کی ہے۔ قرآن اور سائنس، اسلام اور سائنس، اور اسلامی سائنس جیسے موضوعات پر لکھنے والوں کے یہاں اور بھی کچھ مثالیں مل سکتی ہیں۔ یہ ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے کہ اس طرح کی بھول خاصی احتیاط کے باوجود ہو سکتی ہے۔ اس لیے ان موضوعات پر لکھنے والوں سے ہماری درخواست ہے کہ وہ پوری احتیاط کے ساتھ اور نقد و نظر کے بعد ہی اپنی تحریروں کو منظر عام پر لائیں۔

حاشیے اور حوالے

۱- ملاحظہ کیجیے ''انسائکلو پیڈیا برٹانکا''،سائنس ہسٹری آف،سترھویں صدی،انقلاب کے نقیب،مطبوعہ انسائکلو پیڈیا برٹانکا انکارپوریشن (۱۹۸۲) ج ۱۶،ص ۳۰۷،مزید ملاحظہ کیجیے سائنس فلاسفی آف،ج ۱۶،ص ۳۷۸-۳۸۱

۲- القرآن۔(۲:۱-۴)(۵:۹۴)(۳۶:۱۱)(۵۷:۲۵)

۳- القرآن۔(۲:۱۶۴)(۱۳:۴)(۱۶:۱۲)(۳:۱۹۰،۷)

۴- القرآن۔(۲:۲۹)(۱۷:۴۴)(۲۳:۱۷،۸۶)(۴۱:۱۲)(۶۵:۱۲)(۶۷:۳)

۵- ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیب،مشکوٰۃ شریف اردو ترجمہ از مولانا عبدالحکیم خاں شاہجہاں پوری،اعتقاد پبلشنگ ہاؤس (۱۹۸۷) کتاب الفتن،باب بدء الخلق،ج ۳،ص ۱۱۴ حدیث ۵۴۸۰ (بحوالہ ترمذی و ابوداؤد) ص ۱۱۶-۱۱۷ حدیث ۵۴۸۸ (بحوالہ احمد،ترمذی)

۶- ــــایضاًــــ ص ۱۵۶-۱۶۱،حدیث ۵۶۱۱،۵۶۱۲

۷- ــــایضاًــــ ص ۱۱۴،حدیث ۵۴۸۰

۸- القرآن۔(۳۷:۶)(۴۱:۱۲)(۶۷:۵)

۹- القرآن۔(۲:۲۲)(۵۱:۴۸)

۱۰- القرآن۔(۲۰:۵۳)(۴۳:۱۰)(۷۸:۶)

۱۱- القرآن۔(۲۷:۶۱)(۴۰:۶۴)

۱۲- القرآن۔(۷۱:۱۹)

۱۳- القرآن۔(۷۷:۲۵)

۱۴- مشکوٰۃ شریف اردو ترجمہ۔مذکورہ بالا،ج ۳،ص ۳۰،حدیث ۵۲۳۱ بحوالہ مسلم۔

۱۵- ــــــــــایضاًــــــــــ حدیث ۵۲۳۲ بحوالہ مسلم۔

۱۶- شبیر احمد عثمانی،القرآن الکریم وترجمۃ معانیہ وتفسیرہٗ الی اللغۃ الاردیۃ،مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف،ص ۷۸۷،حاشیہ ۳

۱۷- سید محمد نعیم الدین،کنزالایمان۔قرآن مجید مترجم وتفسیر۔حفیظ بک ڈپو،سورہ الطارق حاشیہ ۳

۱۸- سید ابوالاعلیٰ مودودی،تفہیم القرآن،مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی،ج ۶،ص ۳۰۴،حاشیہ ۳

۱۹- ــــــــــــــایضاًــــــــــــــ ص ۵۸۳-۵۸۴

۲۰- سرسید احمد۔''تفسیر القرآن وہو الہدیٰ والفرقان''،خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ،جلد ۱ ص ۶۲-۷۳

۲۱- عبدالودود۔''مظاہر فطرت اور قرآن''خالد پبلشرز۔۵ عثمان بلاک،نیوگارڈن ٹاؤن،لاہور،مطبوعہ اپریل ۱۹۸۸ء ص ۵۳-۵۴

۲۲- ـــ ایضاً ـــ ص ۶۰
۲۳- محمد شہاب الدین ندوی، ''تخلیق آدم اور نظریہ ارتقا'' فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ ۱۶۵، واسر بلی بنگلور ۷۵ ص ۶۳-۷۷
۲۴- ـــ ایضاً ـــ ''اسلام کی نشاۃ ثانیہ قرآن کی نظر میں''، مجلس نشریاتِ اسلامی ا۔کے ۳، ناظم آباد ا کراچی ۱۸ (۱۹۸۳)، ص ۱۵۳-۱۶۱، مزید ملاحظہ کیجیے آپ کی ہی ایک اور تصنیف ''قرآن، سائنس اور مسلمان'' کا حصہ اوّل ''ایٹم اور قرآن۔ چند حیرت انگیز حقائق'' فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ ۱۶۵، واسر بلی، بنگلور ۷۵۔ص ۵۱-۵۴۔ مولانا محترم کی کتاب ''اسلام کی نشاۃ ثانیہ۔قرآن کی نظر میں'' ایک بلند پایہ کتاب ہے۔مولانا محترم نے بہت جاں فشانی سے کام لیا ہے اور بڑی دیدہ ریزی سے اسلام کی نشاۃ ثانیہ پر قرآن اور سائنس کے تعلق سے بحث کی ہے۔مسلم سائنسدانوں کو اس کتاب سے استفادہ کرنا چاہیے۔مگر بعض مقامات پر سائنس زدگی کا مظاہرہ بھی ہوتا ہے جس کی تنقید واصلاح ضروری ہے۔
۲۵- القرآن (۳۶:۳۷-۴۰)(۵:۳۹)
۲۶- عبدالعلیم عبدالرحمٰن۔ ''المنہج الایمانی للدراساتِ الکونیہ فی القرآن الکریم، باب دوران الارض بین العلم والقرآن۔الدار السعودیہ للنشر والتوزیع، ص ۲۸۷-۲۹۵

☆☆☆

حرف آخر

وحی کا قرآنی تصور کافی وسیع ہے۔اس میں پیغمبرانہ وحی رسالت بھی شامل ہے اور دوسری قسمیں بھی، مثلاً جبلّت، ضمیر، الہام، وسوسہ، رُؤیا اور حُلم۔ مگر وحی رسالت صرف پیغمبر کی طرف آتی ہے۔وحی رسالت میں آسمانی کتابیں اور وہ تمام تعلیمات شامل ہیں جو کسی پیغمبر کو آسمانی کتابوں کے علاوہ وصول ہوتی ہیں۔ اس طرح وحی رسالت کی دو قسمیں وحی جلی اور وحی خفی کی گئی ہیں۔ محمد رسول اللہ ﷺ پر جو وحی جلی کا نزول ہوتا تھا اس کو اسی وقت لکھ لیا جاتا تھا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو قرآن کے نام سے نوازا۔ آپؑ پر جو کچھ وحی خفی نازل ہوتی تھی وہ آپؑ کی احادیث میں موجود ہے۔ پیغمبرانہ جبلّت، ضمیر، الہام اور رویا کو بھی وحی رسالت کا حصہ سمجھا جاتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ ان سب کی نگرانی کرتا ہے۔ غیر پیغمبر کی جبلت، ضمیر، الہام اور رُؤیا بھی وحی ہی ہے مگر وہ وحی رسالت نہیں اور نہ ہی وہ آمیزش سے پاک ہوتی ہے۔ آمیزش سے پاک اور اصلی آسمانی کتابیں مثلاً توریت، زبور، انجیل اور قرآن وحی رسالت کی سب سے اہم شکلیں ہیں۔ مگر آج قرآن ہی وہ واحد آسمانی کتاب ہے، جو ہر قسم کی آمیزش سے پاک اور اپنی اصلی حالت میں موجود ہے۔

احادیث کے مضامین میں وحی رسالت بھی شامل ہوتی ہے اور اس کی تاثیر کے تحت پیغمبر کے اعمال واقوال کا تذکرہ بھی شامل ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ان میں پیغمبر کے تجربات، غور و فکر کے نتائج عادات اور ظنّیات بھی شامل ہوتے ہیں۔ احادیث سے متعلق عقلی غور و خوض پر مبنی کوئی بھی فیصلہ صادر کرنے سے پہلے ان کے مضامین میں وحی رسالت اور پیغمبر کے تجربات، عادات اور ظنّیات کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے۔ احادیث کے مضمون پر کسی بھی علمی یا سائنسی تجزیہ سے پہلے یہ ضروری ہے کہ مضمون حدیث کی نوعیت طے کر لی جائے کہ وہ وحی رسالت ہے یا اس پر مبنی یا صرف تجربہ اور غور و فکر کا نتیجہ ہے۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ کلام الٰہی کے بعد کلامِ رسولؐ میں موجود وحی رسالت ہی سب سے زیادہ یقینی اور اہم ذریعہ علم ہے، جس کی حفاظت کرنا ہماری ذمہ داریوں میں شامل ہے۔

انسان کو خدائی الہام وصول کرنے کے قابل بنانے کے لیے عمومی منہج کے طور پر تقویٰ کو اختیار کیا جانا چاہیے۔ بلکہ تقویٰ ایک ایسی بنیاد ہے جس کے بغیر الہامی منہاجیات بے مقصد ہو کر رہ جاتی ہیں۔ تقویٰ سے ضمیر میں پختگی اور ترقی آتی ہے۔ جبلّتوں کو رخ ملتا ہے اور الہامات کے دروازے کھلتے ہیں۔ الہامات ہدایت کے پیرائے (یعنی امریہ جملوں کی شکل) میں بھی ہو سکتے ہیں اور علم کے پیرائے (یعنی خبریہ جملوں کی شکل) میں بھی۔ دوسری طرف علم اور ہدایت رُؤیا کی شکل میں بھی وصول ہوتے ہیں۔ فطری اور تجربی علوم میں بھی ان ذرائع سے مدد مل سکتی ہے اور فنی، دینی اور عمرانی علوم میں بھی ان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ تقویٰ انسان کو شیطانی اغوا سے محفوظ رکھتا ہے۔ اس لیے وسوسہ اور حلم کے امکانات کم سے کم ہو جاتے ہیں۔

خدائی الہام کے خصوصی مناہج میں مراقبہ اور استخارہ ایسے مناہج ہیں جو الہام کے محرک ہیں۔ یعنی آپ ان مناہج کو حسب دل خواہ اختیار کر کے علمی فیصلہ کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ خدائی الہام اور شیطانی وسوسہ کے درمیان تمیز کرنے کے لیے امتیازی مناہج اختیار کرنے چاہئیں۔ مزید برآں، رُؤیا اور حُلم کے درمیان امتیاز کرنے کے لیے بھی امتیازی مناہج اختیار کرنے کی نہایت ضرورت اور اہمیت ہے۔ اہم ترین بات یہ ہے کہ انسانی تہذیب وتمدن کا ارتقا ہمیشہ اسی وقت ہوتا ہے جب وحی اور تجربہ کے درمیان مناسب تال میل کرتے ہوئے اقدامات کیے جاتے ہیں۔ اگر وحی کا استعمال بغیر تجربہ کے کیا جائے تو ہمیشہ ناقص معاشرہ وجود میں آئے گا۔ اور اگر تجربہ پر ہی بھروسہ کیا جائے اور وحی سے روگردانی کی جائے تو معاشرہ میں دوسری قسم کے نقائص پیدا ہوں گے۔ اس لیے اسلامی معاشرہ میں اعمال کا تعین وحی اور تجربہ دونوں کی روشنی میں ہونا چاہیے کیوں کہ دونوں ہی اسلامی تعقل کے لیے بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ تجربی علوم کو سائنس کے نام سے جانا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ وحی اور سائنس کے درمیان تعامل اسلامی معاشرہ کے لیے سودمند ہے۔ اس کے علاوہ چوں کہ اسلام میں علم ایک کل ہے اور وہ درجہ بند ہونے کے باوجود متناقض اور متنافر نہیں ہے بلکہ اس میں توحیدی رجحان ہے اس لیے وحی اور سائنس کے درمیان تعامل وتوافق اور امدادِ باہمی کا تصور اشد ضروری ہے۔ مگر اس تعامل وتوافق میں ہر قسم کے اعتزال سے بچتے ہوئے اعتدال کی راہ ڈھونڈنے کی سخت ضرورت ہے۔ مزید برآں، اس تعامل کو بارآور کرنے کے لیے سائنس کی ساخت اور اس کی مادّہ پرستانہ سوچ میں اصلاح بھی ناگزیر ہے۔

☆☆☆